# याक्थुङ जाति
# चिनारीका आयामहरू

अमर तुम्याहाङ्

याक्थुङ जाति चिनारीका आयामहरू
अमर तुम्याहाङ्



प्रकाशक :
आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान



याक्थुङ जाति

# चिनारीका आयामहरु

अमर तुम्याहाङ

**प्रकाशक**
आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रष्तिठान
ललितपुर
२०७४

| | | |
|---|---|---|
| कृति | : | याक्थुङ जाति चिनारीका आयामहरू |
| कृतिकार | : | अमर तुम्याहाङ |
| प्रकाशक | : | आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रष्तिठान |
| सर्वाधिकार | : | लेखकमा |
| संस्करण | : | पहिलो, २०७४ (सन २०१७) |
| प्रति | : | **३००** |
| प्रकाशन मिति | : | पहिलो, २०७४ (सन २०१७) |
| आवरण/सज्जा | : | लाभुन लिङ्दम (भीमसेन) |
| मुद्रण | : | क्लासिक प्रिन्टिङ सर्भिस, काठमाडौँ |
| ISBN | : | 978-9937-0-2785-4 |



नेपाल सरकार
**आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान**
लगनखेल, ललितपुर
फोन नं : ०१-५५५३१७५, Web: www.nfdin.gov.np



प.सं.
च.नं

## उपाध्यक्षको मन्तव्य

नेपाल विविधताले भरिएको देश हो । यहाँ विभिन्न जातजाति तथा भाषाभाषीको सङ्गमस्थल रहेको छ । यी विविधताहरूले नै एकल जातिको मात्र नभई मुलुकको बहुल परिचय दिन महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएका छन् ।

देशको अमूल्य निधिको रूपमा रहेका यी धरोहरहरूको संरक्षण, संवर्द्धन र प्रवर्द्धन गर्नु राज्यको दायित्व हो । सबै जात र जाति तथा समुदायको भाषा, संस्कृतिको विकास भएमा मात्र देश बहुभाषा-साहित्यको लागि साझा फूलबारी बन्न सक्दछ । यस्तो विद्यमान परिस्थितिमा आन्तरिक मात्र नभई विश्वव्यापीकरणको बढ्दो प्रभावको कारणले कतिपय भाषा तथा संस्कृतिहरु जीवन र मरणको दोसाँधमा पुगिरहेका छन् । यसप्रति प्रतिष्ठान सचेत हुँदै यस क्षेत्रको विकास तथा उत्थानको निम्ति सहजीकरण र अभिमुखीकरण गर्ने कार्य गरिरहेको छ ।

प्रतिष्ठानले गर्ने विभिन्न कार्यहरूमध्ये आदिवासी जनजातिका विषयमा लेखिएका ऐतिहासिक महत्त्वका पाण्डुलिपिहरूको प्रकाशन पनि हो । यस कार्यले लेखकहरूलाई प्रोत्साहन मिल्ने देखिन्छ भने अर्कोतिर यो अभिलेखका रूपमा पनि रहन्छ । यसले आदिवासीहरूको ज्ञानलाई सुरक्षित राख्नमा ठुलो मद्दत पुग्ने देखिन्छ । एक्काइसौँ शताब्दीको द्रुतवेगी ज्ञान प्रवाहलाई आत्मसात् गर्दै प्राज्ञिक उपलब्धिहरूलाई देश भित्र र देश बाहिर पुऱ्याउनका लागि पनि प्रतिष्ठान सजग छ ।

यस पुस्तकका लेखक अमर तुम्याहाङज्यूले याक्थुङ जातिभित्रको विविध पक्षहरूको विश्लेषणात्मक लेखहरूको सङ्कलन गरी **याक्थुङ जाति चिनारीका आयामहरु** नामक कृति यस प्रतिष्ठानबाट प्रकाशन गर्न लाग्नु भएकोमा बधाई दिंदै उहाँको उतरोत्तर प्रगतिको कामना गर्दछु ।

**चन्द्र बहादुर गुरुङ**
उपाध्यक्ष
आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान

## समर्पण

मेरी ममतामयी आमा छमीमाया माबक्खिम्

साथै लिम्बु भाषा-साहित्य, संस्कार-संस्कृतिका

निम्ति जीवन उत्सर्ग एवम् समर्पण गर्ने ज्ञात अज्ञात

याक्थुङ्बा याक्थुङ्माहरूप्रति

# कृतज्ञता

यो 'याक्थुङ जाति चिनारीका आयामहरू' पुस्तकमा सङ्कलित लेखहरू प्रकाशित गरिदिने पत्रपत्रिकाका सम्पादक तथा प्रकाशकहरूप्रति प्रातकृतज्ञता व्यक्त गर्दछु ।

यसरी नै यो पुस्तक प्रकाशन गरिदिने संस्था आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रष्तिठानप्रति पनि आभार व्यक्त गर्दछु ।

– लेखक

# विषय सूची

# याक्थुङ लिम्बु जातिका संस्कारहरू

हामी दैनिक जीवनमा नुहाउने, खानपान गर्ने, लुगा लगाउने, पढ्ने, पुजापाठ गर्ने आदि नियमित कामहरू गर्दछौँ । यसका साथै विशेष अवसरहरूमा विशेष खालका विधिहरू पनि हामी सम्पादन गर्दछौँ जस्तै न्वारन, पास्नी आदि । जन्मदेखि मृत्युसम्म गरिने यस्ता विविध विधि विधानहरू नै संस्कारहरू हुन् । संस्कारहरू जाति, समुदाय वा धर्म सम्प्रदायअनुसार फरकफरक हुन्छन् । लिम्बु जातिको पनि आफ्नै मौलिक संस्कार छन् ।

नेपालको सन्दर्भमा कुरा गर्ने हो भने लिम्बु जाति पुर्वी नेपालका आदिवासी हुन् । उनीहरूको आफ्नै धर्म-दर्शन छ । उनीहरूको धर्म - दर्शनको मुल आधार मुन्धुम् हो । त्यहीँ दर्शनमा आधारित उनीहरूको संस्कार छ । हुन त दर्शनले मात्रै संस्कार निर्देशित गर्ने होइन कतिपय अवस्थामा संस्कारले दर्शन निर्माणमा पनि भूमिका खेल्न सक्छ । यो दोहोरो अवस्था लिम्बु जातिको धर्म-दर्शन र संस्कारमा के कति छ त्यो त अर्को खोजी कै विषय भयो । संस्कार निर्माणमा राज्य शासनले पनि महत्वपूर्ण भूमिका खेल्छ । यही अवस्था लिम्बु जातिमा पनि अनुभुत गर्न सकिन्छ । लिम्बु जातिको इतिहासलाई अध्ययन गर्दा ये़त्हाङ (आठराजाहरू) को शासनकालले लिम्बु संस्कारहरू निर्माण गर्नमा महत्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ । पछि दश लिम्बु राजाहरूले आठ राजाहरूलाई पराजित गरेपछि पनि ती संस्कारहरू मुल रूपमा निरन्तर रहेको कुरा इमानसिंह चेम्जोङले आफ्नो कृति 'किरात इतिहास'मा उल्लेख  गरेका छन् ।

यसर्थ लिम्बु जातिको संस्कारको मार्गदर्शक सिद्धान्त ये़हाङ मुन्धुम हो भने उपरोक्त संस्कार कार्यान्वयनमा ये़त्हाङ (आठराजा) हरूको प्रवल भूमिका रहेको देखिन्छ । यहाँ लिम्बु जातिले पालन गरिल्याएका संस्कारहरूको सङ्क्षिप्त परिचय र यसमा देखिएका केही समस्याहरूको चर्चा गरिनेछ ।

लिम्बु जातिले परम्परागत रूपमा सम्पादन गर्दै आएका संस्कारहरूलाई निम्नअनुसार उल्लेख गर्न सकिन्छ ।

### (अ) जन्मपूर्व गरिने संस्कार अर्थात् साप्पोक् चोमे़न्

लिम्बु समाजमा बालक या बालिकाको जन्मपूर्व गरिने संस्कारलाई साप्पोक् चोमे़न् भनिन्छ । साप्पोक् चोमे़न् गर्भमा रहेको भ्रुणको रक्षा र सरल प्रसवको लागि विभिन्न माङ (देवीदेउता) हरूको अनुष्ठान गरिन्छ । यो अनुष्ठानमा वजङ्मा, पक्वामा, युमा, थेवा, काप्पोबालगायतका माङहरूको आराधाना गरिन्छ । यो संस्कार गर्भ रहेको ५/६ महिनापछि गरिन्छ । अनुष्ठानको अवसरमा फे़दाङ्माद्वारा दोजियाले गर्न हुने या नहुने, खान हुने या नहुने, हेर्न हुने या नहुने विविध नियमहरू जानकारी गराइन्छ ।

### (आ) जन्मपछि गरिने मुख्य संस्कारहरू

याङ्दाङ फोःङ्मा, चाङ्वाःन् ले़क्मा, मेखिम खःमा मुख्य रूपमा गरिने संस्कारहरू हुन् ।

### याङ्दाङ फोःङ्मा

याङदाङ फोःङ्मा शिशु जन्मपश्चात् गरिने पहिलो अनुष्ठान हो । याङ्दाङ फोःङ्माको  अर्थ न्वारन गर्नु हो । शिशु बालक भएमा जन्मेको चार दिनमा र बालिका भएमा तीन दिनमा याङ्दाङ फोःङ्मा अनुष्ठान हुन्छ । नुबुन्वा र सिङ्दुम्पक्वा लुङ्दुम्पक्वा (सातमुलको पानी र आकाशे पानी) ले घर र सुत्केरी गराउनमा संलग्न सुँडेनी र अन्य व्यक्तिहरूलाई चोख्याइन्छ। याङ्दाङ फोःङ्मा संस्कार गर्नुअघि शिशुलाई कुनै कपडा नलगाइदिने से़त्लो या थाङ्नाले मात्र बेर्ने र न्वारनपछि पनि पुरानो कपडाको भोटो सिलाएर लगाइदिने पुरानो चलन अहिले हराउँदै गएको छ । याङ्दाङ फोःङ्मा गर्दा कतिपय ठाउँमा फे़दाङ्माले गर्छ भने कतिपय ठाउँमा अगुवा लिम्बु महिलाहरूले गर्ने चलन छ । यो अवसरमा शिशुलाई घरको दैलोमा या बाहिर फेरो लगेर आकाशको तारामण्डल, संसार देखाउने चलन छ । याङ्दाङ फोःङ्मा अनुष्ठानकै काममा शिशुको नाम

राख्ने, शिशुको सुस्वास्थ्यको कामनासहित माङ्गेन्ना (शिर उठाउनी) गरिदिने विधि पनि गरिन्छ ।

शिशु मावलीमा जन्मिएमा शिशुको पितापट्टिको घरबाट विभिन्न कोसेलीपात लिएर शिशुको मुख हेर्न जाने र शिशु पितापट्टिकै घरमा जन्मिए मावलीबाट कोसेलीपात लिई नवजात शिशुको मुख हेर्न आउने चलन छ। यसलाई 'नारा अमप्मा ' अर्थात् 'मुख हेर्ने' विधि भनिन्छ । यसको लागि कुनै समय अवधि तोकिएको हुँदैन समय अनुकुलताको आधारमा सामान्यतया एक महिनाभित्र यो विधि पुरा गरिन्छ ।

## चाङ्वाःन् लेक्मा

चाङ्वाःन् ले़क्माको अर्थ 'वस्त्र फेर्ने' हो । १४/१५ वर्षसम्ममा कुनै पनि समयमा वालवालिकाको जन्मदिन पारेर या चासोःक् तङ्नाम् (मङ्सिरे पुर्णिमा) यो संस्कार सम्पन्न गरिन्छ। यसले वालवालिकाहरूलाई कर्तव्यवोध गराउने काम गर्छ। केटाको चाङ्वाःन् लेक्मा गर्दा तागा या लघेत् सुःम्बा (दौरासुरूवाल), कमरमा पटुका, शीरमा पागा (फेटा) र फुल लगाइदिई मन्त्रोचरणसहित फे़दाङ्माले पवित्र जलले अभिषेक गर्दछ र नाहाङ्मा (शीर उठानी) मा जस्तै हाङ्साम्लाङ् (रणनाच) नाच्न लगाउँछ ।

यसरी नै छोरीको हकमा पनि फेदाङ्माले चाङ्वाःन ले़क्मा गर्ने केटीलाई थान छेउमा उभ्याएर मन्त्रोचरण गर्दै पवित्र जलले अभिषेक गरी वयस्क महिलाले लगाउने लुगा लगाउन आदेश दिन्छ। त्यसपछि उमेर पुगेका लिम्बु महिलाले लगाउने मेख्ली वा गुन्युचोली र गरगहना पहिराइन्छ ।

यही अवसरमा फे़दाङ्माले केटा र केटीको कर्तव्य बताउने, उनीहरूको प्रयोग गर्ने सरसमानको परिचय गराउने, केटाले साइनो लाग्ने केटीसँग र केटीले साइनो लाग्ने केटासँग जिस्किन नहुने, फुलले हानाहान गर्न नहुनेजस्ता परम्परागत कुरा पनि श्रवण गराइन्छ ।

### (इ) विवाह

विवाह गर्न भागेर जाने छोरीचेलीले पेःक्को (चोयाको बाकस) मा सिन्का चिनो छोड्ने या मगनी विवाहमा पनि पेःक्को सा?मा (पेको हेर्ने) रित तिर्नु पर्ने कुराले लिम्बु समाजमा परपूर्वकालमा पनि वयस्क भएपछि मात्रै विहेबारी हुन्थ्यो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । काप्लान, फिलिप सेगान्तले भनेजस्तै लिम्बु समाजमा तीनप्रकारका विवाहहरू हुन्छन् : मागी विवाह, चोरी विवाह र जारी विवाह ।

लिम्बु समाजमा मागी विवाहको पहल बेहुलाको पक्षबाट हुने गर्छ । कुनै केटाको विवाह गर्ने कुरा निश्चित भएपछि इङ्मिबा (कलिया) लिएर केटी मगनी गर्न गइन्छ । केटी मगनी गरी विवाह गर्दा केटाको पक्षले चारकलम र दशरीत बुझाउनुपर्छ । केटी मगनी गर्दा युप्पारुङ रितको महत्वपूर्ण भूमिका हुन्छ ।

(मागी) विवाहको २ दिनअघि इङ्मिबा र १ जना साथीसहित बेहुला बेहुली लिन बेहुलीको घरमा जान्छ । भोलिपल्ट बेहुलीका गाउँका केटीहरू, अगुवा स्वास्नी मानिसहरू र ३/४ जना माइतीपक्षसहित बेहुली लिएर बेहुलाको घरमा गइन्छ । यसरी आउने सम्पूर्णलाई बेहुलाको गाउँमा बन्दुक पड्काउँदै र च्याब्रुङ बजाउँदै सगुनपानी दिएर स्वागत गरिन्छ । यसलाई ‘लाम् लाक्मा’ या ‘लाम् ताःक्मा’ भनिन्छ । यसपछि सबै पाहुनालाई नवनिर्मित डेरामा राखिन्छ । अनि लाङ्भेवा चिम्मा मेजमान खुवाइन्छ । बेहुलीपक्षको सम्पूर्ण कामको अगुवाइ जेठोपाको महिलाले सम्हाल्छिन् । भोलिपल्ट बेहुलाबेहुली अन्माइन्छ र विवाहभोज चल्छ । त्यही दिन बेहुलीलाई घरभित्र भित्र्याएर राती लगन गरिन्छ । कतिपय ठाउँमा बेहुली अन्माएर ल्याउने वित्तिकै घरमा भित्र्याउने र फेरि बाहिर ल्याई विवाहभोज खुवाउने चलन छ भने कतिपय ठाउँमा विवाहभोज पछि मात्र बेहुली भित्र्याउने चलन छ । लगन गर्ने विधिलाई लिम्बु जातिले ‘मेक्काम् थिम्’ भन्छन् । बेहुली भित्र्याएको भोलिपल्ट विहान दिइने भोजलाई बेहुली भतेरको रूपमा लिइन्छ र त्यसलाई लिम्बु भाषमा ‘पाड्लिहुक्वा’ भनेर सम्बोधन गर्दछन् । यसपछि बेहुलीको घरमा सबै लोकन्दीहरू, बेहुला, बेहुली

चारकलम र रितका सामानहरू लिएर जान्छन् ।

चोरी विवाहमा बेहुली भित्र्याउने, मेक्काम् विधि, विवाह भोज आदि हुन्छन् । विवाह भएपछि त्यसको जानकारी स्वरूप साँप्रा (मेक्खिम् सेराङ) बेहुलीको माइतीघरमा पठाइन्छ । त्यसपछि सहमतिअनुसार चारकलम र दशरित पुरा गरिन्छ ।

जारी विवाहमा पनि विवाहभोज गर्ने, बेहुली भित्र्याउने, मेक्काम या लगन गर्ने काम हुन्छ । जारी तिर्ने काम हुन्छ तर मगनी र चोरी विवाहमा जस्तो चारकलम र दशरीत भने बुझाउनु पर्दैन । का?इ तोःम्मा या साइनो गाँस्ने रितभने पुरा गर्नुपर्छ ।

(ई) मृत्यु संस्कार

लिम्बु जातिमा मृत्युलाई दुई तरिकाले हेर्ने गरिन्छः स्वभाविक मृत्यु र अस्वभाविक मृत्यु ।

उमेरको हिसाबले पाको भएर कालगतिले मृत्यु वरण गर्ने व्यक्तिको मृत्युलाई 'कुदोप्मा लाम्' या प्राकृतिक मृत्यु भनिन्छ। प्राकृतिक मृत्यु वरण भए पनि युवा अवस्थामै हुने मृत्युलाई 'तङअम्बा' भनिन्छ। शवलाई चेधाप (शव बोक्ने खाट) राखी विधिपूर्वक इःप्पुङ (चिहानघारी) मा लगी चिहान खनेर शवको टाउको पश्चिम दिशामा फकाई गाडिन्छ। आजभोलि घाटमा लगी पोल्ने चलन पनि चलेको छ तर परम्परागत हिसावले लिम्बु जातिमा मृतकको शव गाड्ने नै हो । यसपछि मलामी आएका व्यक्तिहरू र तुम्म्याङ्हाङहरूको सल्लाहबमोजिम बर्खन्तको मिति निर्धारण गरिन्छ । सोही अनुरूप 'साम् सामा' गरी मृतकका छोरा, छोरी, श्रीमान्, श्रीमती वा सो नभएमा नजिकका आफन्तले किरियापुरी भई कोरामा केटा भए चार दिनमा र केटी भए तीनदिनमा फराक्लो गरी बर्खन्त सिध्याउने चलन छ। कतिपयले भने युम् निःङ्गे (नुन-तेल) मागी पछि मात्रै बर्खन्तको फराक्लो गर्ने चलन पनि छ। बर्खन्तमा मृतकका मामामावली, चेली माइती वा नातेदारहरू पाहुना बोलाउने र उनीहरू र तुम्म्याङहाङहरूको रोहबरमा फराक्लो गरिन्छ । कतिपयले यसपछि लगत्तै खेमा? तङ्सिङ राख्ने

गर्दछन् । यसमा ये़बा/ये़माले मृतात्मा र जीवितहरूको सातो छुट्याउने र मिक्वा साङ्मा वा आँशु पुच्छ्ने विधि गर्दछन् ।

अप्राकृतिक मृत्युलाई लिम्बुजातिहरूले 'ताप्फे़म्बा लाम्' भन्दछन् । न्वारन गर्नुभन्दा अगाडि नै शिशुको मृत्यु भएमा त्यसलाईससिक भनिन्छ । यसरी नै न्वारनपछि दुधे दाँत उम्रनु अगावै शिशुको मृत्यु भएमा यस्तो मृत्युलाई सुसुना भनिन्छ । दुधेदाँत उम्रेपछि शिशुको मृत्यु भएमा त्यसलाई ताङ्लिङ्हाङ्सा भनिन्छ । ससिक र सुसुना मृत्यु वरण गर्नेको लागि बर्खन्तको कुनै रित गरिँदैन ताङ्लिङ्हाङ्सा मृत्यु वरण गर्नेको नाममा भने नुन तेल माग्ने र परिवार नातेदारलाई चोख्याउने काम फे़दाङ्माले गर्दछन् ।

कोहीले आत्महत्या गरेमा, लडेर, पानीमा डुबेर मरेमा त्यसलाई सोघा भनिन्छ । यसरी नै सुत्केरी हुँदा मरेकालाई सुगुत् भनिन्छ । लडाइँमा परी मरेकालाई नाहाङ (जे.आर्. सुब्बा :२००५-७२) भनिन्छ । यी तीनप्रकारका मृत्यु वरण गर्नेहरूको लागि ये़बा/ये़माले सोघा या सुमुत् मार्ने संस्कार गर्दछन् । सामान्यतया यस्ताहरूको बर्खन्त गर्ने चलन हुदैन । तर कतिपयले भने सोध/सुमुत् से़प्मा र बर्खन्त दुवै गरेको पनि पाइन्छ । सोघा या सुमुत् मार्दा चढाइने पशुवलीलाई हे़ल्लाङ्सा भनिन्छ ।

(उ) **संस्कार सम्पादनकर्ताहरू**

लिम्बु जातिमा परम्परागत रूपमा चलिआएका संस्कारहरू सम्पादन गर्ने कार्य लिम्बु पुरोहितले गर्ने गर्दछन् तर उनीहरूले ती कार्यहरू पाःन् तुम्म्याङ (पञ्चभलाद्मी) हरूको रोहबरमा गर्नुपर्दछ । यस्ता पुरोहितहरूलाई फे़दाङ्मा (पुरूष), साम्बा (पुरुष), ये़बा (पुरूष)/ ये़मा (स्त्री) र युमा (स्त्री) गरी चार समुहमा विभाजित छन् ।

फेदाङ्माः फे़दाङ्मा स्त्रीलिङ्गी शव्द भए पनि व्यक्तिचाहिँ पुरूष हुने गर्दछ । फे़दाङ्माले गर्ने कामहरूमध्ये पुजा विधिहरू मुख्य हुन् । माथि उल्लेखित विधिहरूमध्ये साप्पोक चोमे़न्, याङ्दाङ फोःङ्मा, मेक्खिम खमा, माङ्गे़न्ना गर्ने, खाउमा या फराक्लो गर्ने आदि संस्कारहरू फे़दाङ्माद्वरा सम्पादन गरिन्छ ।

फेदाङ्मालाई लिम्बु मुन्धुमअनुसार प्रथम लिम्बु धार्मिक पुरोहित मानिन्छ । येबा/येमा: अकालमा मरेकाहरू जस्तै सोघा, सुगुत् र ससिक भएकाहरूलाई ठेगान लगाउने येबा/येमाहरूले काम गर्दछन् ।



साम्बा मुन्धुम या दर्शनशास्त्रका ज्ञाताहरू हुन् । उनीहरूको काम मुन्धुम तथा धार्मिक अनुष्ठानहरू सम्पन्न गर्नु हो भने युमा साम् युमा (लिम्बु जातिको मुल माङ या भगावन् तागेरा निङ्वाभुमाङको सांसारिक स्वरूप) को सेवा वा पुजापाठ गर्ने पुरोहित वा पुरोहिताको रूपमा लिइन्छ । यी चारै प्रकारका पुरोहितहरू जन्मसिद्ध रूपमा प्रकट हुने पुरोहितको रूपमा मानिन्छन् ।

### (ऊ) लिम्बु संस्कारका समस्याहरू

मानवशास्त्रीय एवम् समाजशास्त्रीय रूपमा अध्ययन गरिएमा लिम्बु जातिले मान्दै आएका संस्कारहरूको मोटामोटी उत्पत्ति समय, त्यसको प्रभाव र संस्कारमा देखिएका विकृतिहरूको किटान गर्न सकिन्छ नै । यद्यपि हालसम्म यसरी व्यवस्थित अध्ययन हुन सकेको छैन । यहाँ सामान्य रूपमा देखा परेका लिम्बु संस्कारका समस्याहरूलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

### गैरलिम्बु जातीय संस्कारको संक्रमण

घोषित रूपमा नेपालमा लिम्बुवान एकीकरण भएपछि खसहरूको संस्कार र संस्कृतिहरू लिम्बु जातिमा शासकहरूले जवरजस्त थोपरे । शासकहरूले थोपरेका संस्कारहरू अनिवार्य रूपमा पालन गर्नैपर्ने अवस्था सिर्जना भयो

जस्तै विवाहपछि दसैंमा दुलहीको घरमा पहिलो टिका, दोश्रो टिका र तेस्रो टिका लगाउन जानैपर्ने नियम ।

लिम्बु जातिको संस्कारहरूमा पशुवली दिने चलन पनि एउटा विकृतिकै रूपमा लिन सकिन्छ । मुन्धुममा पशुवलीको स्पष्ट उल्लेख नभए पनि याङ्दाङ फोःङ्मा, माङ्ग़ेन्ना, मेःक्खिम माङ्ग़ेन्ना, विवाह, बर्खन्त, सोघा या सुगुत् मार्दा कुखुरा, राँगा अदि पशुको बली चढाई या बध गरी मासु प्रयोग गर्ने चलन रहिआएको छ । हाल आएर यसमा केही सुधार भने भएको छ ।

## धर्म परिवर्तनले ल्याएका समस्या

लिम्बु समुदायको जम्मा जनसङ्ख्या पुगनपुग ४ लाख छ तर त्यो जनसङ्ख्या करिब २५/२६ धर्म र धार्मिक पन्थहरूमा विभाजित छ। यसले लिम्बु परम्परागत धर्म संस्कारमा व्यापक ह्रास ल्याएको छ ।

पन्थहरूको जन्मले ल्याएको समस्याः किरात लिम्बु जातिले मान्ने धर्ममा विभिन्न पन्थहरू जन्मने क्रम दिनानुदिन बढ्दो छ । त्यसमध्ये फाल्गुनन्द लिङदेनले सुरू गरेको सत्याहाङ्मा पन्थले परम्परागत लिम्बु संस्कारमा व्यापक हस्तक्षेप गरेको छ। सत्यहाङ्मा पन्थले चलाएको पशु वली दिन नहुने अभियानलाई सकारात्मक रूपमा लिन सकिए पनि यसले लिम्बु जातिको मौलिकतालाई त्याग्दै हिन्दु संस्कार विधिहरू भित्र्याएको छ। १० लिम्बुवान १७ थुमका लिम्बु अगुवाहरूलाई भेला गरी फाल्गुनन्दले तयार गरेको सत्यधर्म मुचुल्काको मुल आधार परम्परागत लिम्बु जातिको मुन्धुम भए पनि त्यसको व्याख्या र पुनर्लेखन हुँदा त्यसको मौलिकता प्रायः समाप्त नै भएको छ। यसले पनि लिम्बु जातिको मौलिक संस्कारमा गम्भीर असर पारेको छ ।

## कथित आधुनिकताले ल्याएको समस्या

आज भोलि आधुनिकताको हवाला दिएर अनि भुमण्डलीकरणको फुइँ लाएर नयाँ पुस्ताले आफ्नो परम्परागत संस्कारहरू त्याग्दै गइरहेका छन् । उनीहरूले आफ्नो मौलिक परम्परागत संस्कारहरूप्रति हेय दृष्टि राख्ने र अरूको मुलतः

पाश्चात्य संस्कार र संस्कृति अँगाल्ने काम भइरहेको छ। यसले पनि परम्परागत संस्कारहरूको निरन्तरतामा समस्या खडा गरिरहेको छ ।

## परिवर्तनको गलत बुझाइ तथा व्यवहार

परिवर्तनसम्बन्धी हाम्रो बुझाइ एवम् व्यहार गलत छ । संस्कार, संस्कृतिको हकमा परिवर्तन भनेको विकासात्मक परिवर्तन वा पूर्व अवस्थाबाट क्रमशः सुधार गर्दै लैजानु पर्ने प्रक्रिया अपनाइनु पर्ने हो । जस्तै हाम्रा नाजायज ठानिएका संस्कार संस्कृतिहरू क्रमशः सुधार गर्दै अगाडि बढाइनु पर्ने हो । हामीले लगाइने तागा मेख्ली या दौरासुरुवाल गुन्युचोलीको शास्त्रीय रूपमा क्रमशः सुधार ल्याउँदै आधुनिकता दिनु पर्ने हो जसको परिणाम स्वरूप तागा मेख्ली या दौरासुरुवाल गुन्युचोलीजस्ता वस्त्रमा विविधता आउँथ्यो र त्यसमा विकासात्मक क्रम पनि निरन्तर हुन सक्थ्यो। तर दुःखको कुरो हामीले बुझेको वा समाजले बुझाएको वा मौनसमर्थन गरेको परिवर्तको बुझाइ भनेको आफ्नो भएको परम्परागत संस्कार संस्कृति वा भेषभुषामा क्रमिक सुधार गरी आधुनिक बनाएर उपयोग गर्ने वा अनुसरण गर्ने होइन, आफ्नो त्याग्ने र अरूको सरलक्कै अङ्गीकार गर्ने अनि आफुलाई सभ्य वा सुसंस्कृत भएको ठान्ने हो । तर परिवर्तन भन्ने वितिकै एउटा धर्म छोडेर अर्को धर्म अङ्गाल्ने, आफ्नो परम्परागत भेषभुषा छोडेर अरूको वस्त्र लगाएर वा आफ्नो संस्कृति त्यागेर अरूको संस्कृति अङ्गीकार गरेर फुर्ति लगाउने होइन तर यो चलन हाम्रो मुलुकमा समान्य भएको छ। यसले नेपाली समाजलाई भोलि पहिचान विहीन समाजमा रूपान्तरण गर्ने निश्चित छ । हामीले पश्चिमा भेषभुषा लगाएर हिँड्दा हामीलाई कसैले पनि युरोपियन वा अमेरिकन भन्ने छैनन् बरु आफ्नो वस्त्र पनि नभएका जाति रहेछन् भनेर दुत्कार्ने छन्। हामीले क्रिस्चियन वा अन्य धर्म अँगालेर हाम्रो नाम डानियल वा अरू कुनै राखेर अनुहार र नाकचाहिँ उही लिम्बु उही नेपाली लिएर हिँड्दा यी आफ्नो धर्म दर्शन नभएका हाम्रा दासहरू भनेर सधैँ उनीहरूको भित्रीमनले सोचिरहने छन्, खिसिगरिरहने छन् भने हाम्रो सभ्याताका निर्माता हाम्रा पुर्खाका आत्माले हामीलाई शनैः शनैः सरापिरहने छ । जब चेतना आउने छ, त्यस समयमा हामीसँग हाम्रो अस्तित्वको न घडेरी बाँकी रहने छ न त त्यसको अवशेष सेलाएको चिहान

रहने छ, वश पहिचान विहीन पश्चतापले पिरोलिएको जिउँदो लास बाँकी रहने छौँ । यसर्थ परिवर्तन सम्बन्धी हाम्रो अवधारणामा परिवर्तन गर्नु जरुरी छ, व्यवहारमा अनिवार्य बदलाब गर्नु आवश्यक छ ।

### टुङ्ग्याउनी

लिम्बु जातिको संस्कारमा रहेका कतिपय विकृत पक्षहरूको समयसापेक्ष सुधार गर्नु आवश्यक छ । महिला र पुरुषमा रहेको ३ दिन र ४ दिनको विभेदको मुन्धुमी आधार खोजिनु पर्छ र त्यसमा सुधार ल्याइनुपर्छ ।

अन्त्यमा, लिम्बु जातिको संस्कारभित्रै रहेको र बाहिरी कारणले देखा परेका समस्याहरू भए पनि यसको मौलिकतालाई बचाई राख्नु हाम्रो कर्तव्य हो । विविध नेपाली संस्कार संस्कृतिमध्ये लिम्बु संस्कार र संस्कृति एक हो । जसरी सबै रङ्गहरू मिलेर मात्र सुन्दर सप्तरङ्गी इन्द्रेनी बन्न सक्छ त्यसरी नै सम्पूर्ण नेपाली जातजातिका अनेक संस्कृति मिलेर एक सुन्दर नेपाली संस्कृतिको निर्माण हुन सक्छ । त्यही सुन्दर संस्कृतिको एउटा आधार लिम्बु जातिको संस्कार संस्कृतिको जगेर्ना गर्नु लिम्बु जातिको मात्र हैन राज्य कै कर्तव्य हो ।

### सन्दर्भ सामग्री


**खस नेपाली खण्ड**

अर्याल, कृष्णराज (२०६२), *नेपाली संस्कृति सङ्क्षिप्त झलक*।

चेम्जोङ, इमानसिंह (२०५९), *किरात इतिहास* (पृष्ठ २०-२२), पाँचौ संस्करण ।

याक्थुम्बा, मञ्जुल (२०६२), मौलिक किरात-धर्म संस्कार ।

लाओती, येहाङ (२०६२), *आदिवासी लिम्बु जातिको सङ्क्षिप्त परिचय*।

**अङ्ग्रेजी खण्ड**

Caplan, Lionel. (2000). *Land and Social Change in East Nepal*, Second Edition.

Sagant, Philippe. (1996). *The Dozing Shaman*.

Subba, J.R. (2005). *Concept of Life After Life and Funeral Practices in Yuma Samyo Tradition*.

Subba, J.R. (2000). *The Philosophy and Teachings of Yuma Samyo* (Yumaism).

Subba, T.B. (1999). *Politics of Culture*.

# वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सिंहावलोकन

## साबिती

*याक्थुङ संस्कृतिको रूपमा वालिहाङ तङनाम, यसको सामयिक समयसीमाको खोजी, खस नेपालीले मस्त पेलेको पछिल्लो याक्थुङ लोक जिब्रोले बलिहाङ भन्ने वालिहाङ शब्द र लिम्बु भाषा विज्ञानको लेखाजोखा, वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी पाइएका पछिल्लो समयका केही सामग्रीको सङ्क्षिप्त चर्चा यस आलेखमा गर्ने चमर्को गरिएको छ र यस आलेखमा पुराना समग्रीमा उल्लेख भए अनुसार 'बलिहाङ' शब्द जस्ताको तस्तै राखिएको छ भने बाँकी ठाउँमा आएको राजाको नाम र चाडमा 'वालिहाङ' प्रयोग गरिएको छ र यस चाडको सुदूर ऐतिहासिकता र महाबलि भनिने बलिराजासँगको तुलनात्मक अध्ययन यस आलेखमा समेटिएको छैन् र*

## याक्थुङ जातिको संस्कृति वालिहाङ तङ्नाम

वैरागी काइँला (२०७२) भन्छन्, "बलिहाङ तङ्नाम लिम्बु संस्कृतिको अभिन्न अङ्ग बनेको छ र" हुन पनि संस्कृति भनेको टी.एस. इलियटको शब्दमा "जीवनको बाटो" (Way of life) (ह्यारिसन बार्बेटले उद्दृत गरे अनुसार १९९०, २००१: २९५) हो र याक्थुङ जातिका लागि पछिल्लो समयमा आएर वालिहाङ तङ्नाम याक्थुङ जातिलाई चिनाउने चाड बनेको छ, हिन्दूहरूले मान्ने तिहारको जबरजस्त प्रकोपका बीचमा र स्वपहिचानको खोजी सँगसँगै यसको रङ्ग दिनदिनै गाढा हुँदै गएको प्रतीत भइरहेको छ र यसर्थ याक्थुङ संस्कृतिको मूल बाटोको नापो बढाउने थप संस्कृतिको रूपमा वालिहाङ तङ्नाम रहेको कुरामा अब दुविधा रहेन लिम्बु समाजमा र

### कहिले सुरु भयो लालिङ्घे/नामलिङ्घे खेल्ने परम्परा ?

आज भन्दा ३०/३२ वर्ष पहिले फेदाप थुमको सिम्ले २ का येबा पुण्यप्रसाद सिङ्गकले वालिहाङ तङ्नाममा भट्याउँदा लिम्बु जातिमा प्रचलनमा रहेको तङ्सिङ मुन्धुमका क्रममा आउने विभिन्न मुन्धुम भट्याउने गरेको र आजभोलि लालिङ्घे/नामलिङ्घे खेल्दा भट्याउनेको भनाइमा सम्मति जनाउन दोहोरिने लालिङ्घे/नामलिङ्घेको बदलामा "ताम्नारो" भन्ने गरेको पाइयो (डिबी आङ्बुङसँगको व्यक्तिगत फोन संवाद, २० मङ्सिर, २०७२) र यसरी नै पान्थरतिर लालिङ्घे/नामलिङ्घे खेल्दा सम्मतिसूचक शब्दका रूपमा "ताम्राङ्गेक्" भन्दै एउटा खुट्टा उचालेर उफ्रँदै खेलेको पाइयो (दमकमा रहेका जे.पी. नेम्बाङसँगको व्यक्तिगत फोन संवाद, २० मङ्सिर, २०७२) र यसरी नै यो कलमी आफै सानो छँदा त्यस समयका बूढापाकाले वालिहाङ तङनाममा भट्याउँदा स्वर मिलाउनेले "ओरो" भनेको सुनेको थियो भने पछि दार्जिलिङ् बस्दै आएका रातेखोला माइला तुम्बा गाउँमा आउनु भएपछि भने लारिङ्गे नाम्लिङ्गे भन्न थालियो र आजभन्दा ६५/६८ वर्ष अघि सिक्किमतिर वालिहाङ तङ्नामका अवसरमा भट्याउनेको स्वरपछि सम्मतिका लागि 'ओरो' शब्दको प्रयोग हुन्थ्यो भने लालिङ्घे नाम्लिङ्घे प्रयोग हुन थालेको ३०/३५ वर्ष भएको पाइयो (पश्चिम सिक्किम हियाङ्थाङ्का ७७ वर्षीय येबा पूर्णमान सेत्लिङसँगको व्यक्तिगत फोन संवाद, २१ मङ्सिर २०७२) र

सी.बी. थिङ्लाबो(बु)ले चेम्जोङ सङ्कलित किरात मुन्धुमको देवसी–भैली पुस्तिकामा 'दुई शब्द' शीर्षकको आफ्नो भनाइमा उल्लेख गरे अनुसार वि.सं. २०१४ (आफ्नो भनाइमा संवत १९१४ भनी लेखेका छन्, त्यो सायद शुद्धासुद्धि बिग्रिएर यसो भएको हुनुपर्छ किन भने इमानसिंह चेम्जोङ सन् १९०४ मा जन्मिएर सन् १०५० अर्थात् २००७ सालको नेपालको क्रान्तिपछि सिक्किमबाट लिम्बुवान हुँदै काठमाडौँ पुगेका हुन्) मा काठमाडौँमा इमानसिंह चेम्जोङको अगुवाइमा सर्वश्री नरबीर इजम, महेश्वर मेन्याङ्बो र अन्यले खेलेको लिखित रूपमा उल्लेख गरेका छन् र त्यो समयमा वालिहाङ तङ्नाम खेल्ने कार्यक्रममा सहभागीलाई इमानसिंह चेम्जोङले प्रमाणपत्र वितरण गरेको कुरा पनि थिङ्लाबुले उल्लेख गरेका छन् र यसपछि दार्जिलिङ्मा सन् ७० को उत्तरार्ध र ८० को

पूर्वार्धमा युमाभक्त लक्ष्मण लावतीको अगुवाइमा अखिल भारतीय किरात चुम्लुङ दार्जिलिङ शाखाले वालिहाङ तङ्नाम खेलेको कुरा पनि थिङ्लाबुले आफ्नो भनाइमा उल्लेख गरेका छन् र यही समयको सेरोफेरोमा दार्जिलिङमा प्रशिक्षित याक्थुङहरू लिम्बुवानमा आएर फाटफुट लालिङ्घे नाम्लिङ्घे खेले र पछि २०४६ सालमा प्रजातन्त्र पुनरप्राप्तिपछि स्वपहिचानको खोजीमा किरात याक्थुङ चुम्लुङ स्थापनापछि यही संस्थाको अगुवाइमा लालिङ्घे नाम्लिङ्घे खेल्न थालियो र त्यसपछि चुम्लुङका विभिन्न जिल्ला कार्य समितिहरू र संसारका विभिन्न मुलुकमा रहेका किरात याक्थुङ चुम्लुङहरूले चासोक तङ्नाम मनाई आएका छन् र

## याक्थुङ भाषा विज्ञानका आधारमा बलिहाङ चाडको नाम कति ठीक कति बेठीक ?

याक्थुङ भाषा विज्ञान अनुसार 'ब' व्यञ्जन ध्वनि 'प' वर्णको संवर्ण हो र यसको अर्थ 'ब' व्यञ्जन ध्वनि याक्थुङ शब्दको सुरुमा आउँदैन अर्थात् 'ब' व्यञ्जन ध्वनिबाट शब्द निर्माण हुँदैन र यसर्थ आजभोलि भनिने राजाको 'बलिहाङ' वा चाडको नाम 'बलिहाङ तङ्नाम' याक्थुङ् भाषाबाट विकास नभई आगन्तुक हुनुपर्छ अथवा खस नेपाली उच्चारणसँग याक्थुङ जिब्रो पोइल गएर 'पेघा' 'बेघा', 'चबेगु' 'जबेगु' इत्यादि भएजस्तै 'वलिहाङ' नाम 'बलिहाङ' भएको हुनुपर्छ र यसै बेला शास्त्रीय याक्थुङ भाषा आकारान्त भएको कुरालाई पनि बिर्सनु हुन्न र यदि यसो हो भने तल उल्लेख गरिएको हेमिल्टन, चेम्जोङको मत अनुसारको 'बलिहाङ' नभई लाओती र यङ्याङको मत अनुसार 'वालिङ्हाङ' वा 'वालिहाङ' याक्थुङ भाषा विज्ञान सम्मत रहेको छ र

## वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नामबारेमा पाइएका सामग्री

वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धमा केही पुस्तकहरूका अंशका रूपमा उल्लेख भएका पाइन्छन् र यस सम्बन्धमा केही काव्यात्मक कृतिहरू, साङ्गीतिक कृतिहरू र समीक्षात्मक लेखहरू पनि प्रकाशनमा पाइएका छन् र

### (क) वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम उल्लेख भएका पुस्तकहरू

नेपाल सरकार शिक्षा मन्त्रालय पाठ्यक्रम विकास केन्द्रले प्रकाशित गरेको

कक्षा १० को 'इतिहास' नामक पुस्तकमा नेपालका रजौटा राज्यहरू बाइसे र चौविसे मध्ये राजा मिचे ध्युङ्कलको अगुवाइमा सबैभन्दा पहिला वि.सं. १३७० मा स्थापित मुस्ताङ राज्यपछि दोस्रो पुरानो राज्य हो, बलिहाङ राज्य जुन चौबिसे राज्य समूहमा पर्दथ्यो र त्यस बलिहाङ राज्यका बारेमा उल्लेख छ कि "४००० घरधुरी भएको बलिहाङ राज्यको स्थापना वि.सं. १४०० मा भएको थियो र वि.सं. १५८० मा पाल्पाका राजाले गुल्मी, अर्घा, खाँची राज्यको मदत लिई बलिहाङ राज्यलाई युद्धमा जिती ती राज्यहरूले बाँडेर लिए र मध्यकालीन बलिहाङ राज्य वर्तमान नेपालका पाल्पा, अर्घाखाँची, रूपन्देही, कपिलवस्तु, गुल्मी र नवलपरासी जिल्लामा विभक्त गरिएको छ" (श्रेष्ठ, खड्गमान, सुवेदी, राजाराम र अधिकारी, सुनीलकुमार, २०६४: ७) र

यसरी नै किरात इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङले आफ्नो पुस्तक History and Culture of Kirat People पुस्तकमा किरात मगरहरूको राज्यमा हिन्दूहरूको व्यापक प्रभाव पर्नुभन्दा धेरै अघि बलिहाङ नाम गरेका किरात राजाले राज्य गर्थे भनेर हेमिल्टनले आफ्नो किताब An Account of the Kingdom of Nepal को पृष्ठ १७१ मा उल्लेख गरेका छन् भनी लेखेका छन्। उक्त पृष्ठमा हेमिल्टनले उल्लेख गरेका कुरा यस प्रकार छ: Gandharba Sen of Palpa and Binayakpur made a considerable addition to his dominations, having, with the assistance of his allies, the Rajas of Gulmi and Kachi, seized on the territories of an impure Magar chief, who resided at Balihang.

माथि उल्लेखित दुई वटा विवरणले राजा बलिहाङको बारेमा जानकारी नभई राज्यको नाम मात्र बलिहाङ रहेको कुरा पुष्टि हुन्छ, बलिहाङ राजाको बारेमा कुनै तथ्य खुल्दैन। बलिहाङ नामको अत्यन्त प्रतापी राजा जसका नामबाट नै राज्यको नाम रहन गयो। के यो सम्भव छ ? त्यसो भने कसरी रहन गयो त ? यी प्रश्न अवश्यमेव स्वभाविक छन् जसको उत्तर यहाँ पाइएको छैन, भविष्यको गर्भमा थाँती रहेका छन्।

तर किरात इतिहासकार चेम्जोङले हेमिल्टनको लेखाइ साथै बलिहाङ मुन्धुमको हवाला दिँदै माथि उल्लिखित आफ्नो किताबको पृष्ठ १४३ देखि १४६ सम्म ४

पृष्ठमा बलिहाङको मुन्धुम उल्लेख गरेका छन् । त्यस मुन्धुममा बलिहाङ प्रजावत्सल, ज्ञानी, ध्यानी र त्रिकालदर्शी भएको, आफ्नो मृत्युको बारेमा अग्रिम थाहा पाएको, सो कुरा आफ्नो मन्त्रीमण्डल र प्रजालाई भनेको, बाँच्ने उपाय बताएको, सोही उपाय अनुसार मङ्सिरे औँसीमा नुहाइधुवाइ सफा सुग्घर भई घरबार सरसफाइ गरी घर भित्रबाहिर हजारौँ बत्ती बाली मृत्युको देवतासँग उनको आयु मागेको, उनी बाँचेको अनि बलिहाङ कै आदेश अनुसार बलिहाङ बाँचेको खुसीयाली मुलुकभरिका घरघरमा गएर फैलाएको र सोही उपक्रम नै कालान्तरमा बलिहाङ तङ्नामको रूपमा विकास भएको कुरा उल्लेख छ ।

अर्का लेखक येहाङ लाओतीले आफ्नो पुस्तक 'आदिवासी लिम्बू जातिको सङ्क्षिप्त परिचय (२०६२)' को पृष्ठ ६४–६६ मा बलिहाङ् तङ्नाम्लाई 'वालिङ्हाङ् तङ्नाम्' भन्ने गरेको प्रसङ्गदेखि चाड मानिने समय थेसेक्रो (कात्तिक) महिनाको लासिःक् (औँसी) जुन योगमा मृत्युको मुखमा पुगेका वालिङ्हाङ् बाँचोस् भनेर जनताले प्रार्थना गरेर बाँचेको र सोही घटना मुलुकभर सन्देशको रूपमा पुराएको कथाका साथै "अनार्य राजा महाबलिको सहादत र उनको महान् बलिदानको सम्झनामा अनार्यहरूले ३ (तीन) दिनसम्म बत्ती बालेर दीपावली मनाउने चलन चलाएको थियो। यस अनार्य संस्कृतिलाई कालान्तरमा आर्यहरूले पनि बलिराजाको आत्माको सम्मान गरेर आत्मसात् गरे ।" भनी जगत्बहादुर जोशीले सयपत्री वर्ष ३, २०५४ पृष्ठ ८५ को लेखाइ उधृत गरेर टुङ्ग्याएका छन् ।

### ख) वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी सङ्कलित काव्य कृति र पत्रहरू

वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी मुन्धुम लालिङ्घे नामलिङ्घे खेल्नका लागि लयात्मक रूपमा लेखिएका काव्यात्मक पुस्तकहरू पनि प्रकाशित भएका पाइन्छन् । ती मध्ये हालसम्म पाइएका प्रकाशन मिति उल्लेख भएका काव्यमध्ये 'किरात मुन्धुम लिम्बू भाषाद्वारा देउसी– भैलो पुस्तिका'को प्रथम संस्करण ई.सं. १९७९ मा प्रकाशित भएको पाइएको छ। यस पुस्तकका लेखक (सङ्कलक ?)

किरात याक्थुङ सुवास चोङ र ये ईङसा मादेन (जसहाङ) भनी उल्लेख छ भने यसको प्रकाशन किरात याक्थुंबा समाज (सोङ चुम् फो) दार्जिलिङले गरेको छ । यो काव्य 'माङ हेना साम्लो'बाट सुरु भएको छ भने यसको मुख्य खण्डमा (१) तगाङ ईङ (इङ:?), (२) चा:त्तुम्लो तेङ्से लारिङ गेत् नु नामलिङ गेत्, खाहुन –– यांगसी (याङ्सी ?) मुन्धुम पोगेरो, बली हाङ मुन्धुम पोगे, हाङ थामा साम्जिक् मुन्धुम् पोक् लो अन्तरगत इसोरिप्रसाद खिम्दिङ मुन्धुमसाबा लेखक रहेको हाङ्वागेन मुइ थासुम् लो शीषर्कहरू उल्लेख भएका छन् ।

वालिहाङ मुन्धुम वर्णित अर्को पुस्तक सन् १९८५ मा 'लिम्बु भाषामा लिखित किरात मुन्धुमको देवसी–भैलो पुस्तिका' प्रकाशित भएको थियो । यसको सङ्कलनकर्ता 'किरात साहित्य गुरु स्व. ईमानसिंह चेम्जोङ' उल्लेख भएको छ भने 'अखिल भारतीय किरात चुम्लुङ एशोसिएसन सभा' दार्जिलिङ केन्द्रले यसको प्रकाशन गरेको उल्लेख छ। यस काव्यको भूमिका सभाको महासचिव सुश्री सूर्य कुमारी चेम्जोङ'ले, सहसचिव सी.बी. थिङ्लाबो(बु)को दुई शब्द र सहसचिव पापोहाङ लक्ष्मण लावतीको पान्छेक्वा नेत्छी भूमिका खण्डमा प्रकाशित छन्। यसको मूल खण्ड ओत माङङे तागेरा निङबाफुमे युमा साममे हाङवा मुइ आधासेओ आसेवारो ॥ बलिहाङ तङनाम चात्तुमलो हाङबा मुइनाकतुमलो शीषर्कबाट सुरु भएको छ। यसपछि चा:तुम्लो तेङसे लारीङ गेत् नू नामलिङ् गेत ॥ आल्ल कप्मु हाङवा थामा सामजिक पोकलो मुन्धुम पोकलो उपशीर्षक उल्लेख छ ।

अर्को काव्य नरबहादुर यङ्याङ् रचित (सङ्कलित ?) वालीहाङ् तङ्नाम "लारिंगे" वालीराज उत्सव–देउसी नाममा २०५३ असोजमा प्रकाशित भएको थियो । पूर्ण अनुवाद सहित प्रकाशित भएको यस काव्यमा कुबुङ हे:क, वालिहाङ मुन्धुम र हाङवा थालाम् खण्ड समाविष्ट छ ।

यसरी नै डिबी आङ्बुङको सङ्कलन र सम्पादन (२०७२, विद्युतीय प्रति) मा वालिहाङ तियाहा तङ्नाम् तेअङ्सिरे नाम्लिङ्घे – लारिङ्घे मुन्धुम तयार भएको छ । यो सामग्री आङ्बुङले वालिहाङ तङ्नाम २०१५ को अवसरमा आफ्नो फेसबुकमा राखेका थिए र इमेलमा केहीलाई उपलब्ध गराएका थिए

। यस कृतिमा तक्पाःन् मुन्धुम् (नाम्लिङ्घे मुन्धुम् : तान्छो ये़म्मिल्ले र लालिङ्घे मुन्धुम् : युन्छो ये़म्मिल्ले), मुन्धुम् चक्मा, नावा चइःत् मुन्धुम् (सृष्टिको मुन्धुम्), ताबु सिङ्ला नु थक्सापुसा पोङ्मा (वनजङ्गल र पसुपक्षीको सृष्टि मुन्धुम्), मे़न्छाम्गे़न् नाम्याप्मि पोङ्मा (मानिसको सृष्टि मुन्धुम्), वालिहाङ् मुन्धुम् (वालिहाङ्को मुन्धुम्), हाङ्वामुइ र सेम्मुइ खण्डहरू उल्लेख छन् ।

यसरी नै किरात याक्थुङ चुम्लुङ ललितपुर जिल्ला कार्य समितिले वि.सं. २०५४ देखि निरन्तर रूपमा वालिहाङ तङ्नामको अवसरमा लालिङ्घे नाम्लिङ्घे खेल्नको लागि पत्रमा वालिहाङ मुन्धुम्को विवरण छापेर ललितपुर जिल्लाका घरघरमा पुराउने काम गरेको छ। त्यस पत्रमा बलिहाङ मुन्धुम, नोमुइ मुन्धुम र सेम्मुइ नियमित रूपमा छापिने गरेको छ ।

### ग) वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी स्मारिकका र बुलेटिन

किरात याक्थुङ चुम्लुङ ललिपुर जिल्ला कार्य समितिले २०७० मा बलिहाङ स्मारिका प्रकाशन गरेको थियो भने २०७१ देखि बलिहाङ मुइङसक् नामको वार्षिक बुलेटिन प्रकाशन गर्न थालेको छ । यी स्मारिका र बुलेटिनहरूमा ललितपुर चुम्लुङले तत्तत् वर्षमा लालिङ्घे नाम्लिङ्घे खेल्दाका गतिविधिका साथै साहित्यिक, लेख आदि समावेश गर्ने गरेको छ ।

### घ) वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी समीक्षात्मक लेख

यस बाहेक डिबी आङ्बुङले तिहारको मुन्धुम, विकृति र सच्चाइहरू शीषर्कका लेख लेखी वि.सं. २०६७ पालाम मासिक पत्रिकामा छपाएका छन् जसको सम्पादित अंश २०७२ मा फेसबुकका साथै वेबसाइट( http:esamata.com/np/2015// हिन्दुकृत तिहार र वलिहाङ) र पत्रिका (इक्ला साप्ताहिक, वर्ष १, अङ्क ७, कात्तिक २०७२, इलाम) मा पनि पुनरमुद्रित भएको छ । यस लेखमा तिहार शब्दको उत्पत्ति किरात याक्थुङ भाषाको तियाहा पदावलीबाट विकास भएको दावी छ भने तिहारमा खेलिने देउसी भैलोको अर्थ, तिहारमा देखिने विकृतिह (जुवा तासको विकृति, तिहारमा दान दक्षिणा माग्ने र दिने लिने विकृति), तिहारमा गरिने भाइटिका (हिन्दु पनि हिन्दुस्तानी मूलतः हिन्दी भाषा बोल्ने हिन्दू, जुन भाषामा दाइ र भाइ जनाउने

भैया मात्र हुन्छ दाजु जनाउने छुट्नै शब्द हुँदैन, दाजु जनाउन बडा र भाइ जनाउन छोटा विशेषण प्रयोग गरिन्छ, यसर्थ भाइ टीका नेपालका खस आर्य नेपालीको पनि चाड होइन भन्ने मतको प्रमाण– कलमीको मत) र देउसीको प्रसङ्ग, पुजिने काग, कुकुर, गोरु, गाई, भाइ पूजा वालिहाङ मुन्धुमका नभएको कुरा उल्लेख छ ।

### ङ) वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नाम सम्बन्धी स्रव्य सामग्री

सुवास चोङ र जसहाङ मादेनले सङ्कलन गर्नु भएको वालिहाङ मुन्धुम पुस्तकलाई आधार मानेर सुवास लिम्बु र साथीहरूले 'नाम रिङगेक लिम्बु भाषाको देउसीरे गीतहरू'को क्यासेट र त्यसपछि यासेली योङहाङको 'लारिङ्गे नाम्लिङ्गे' क्यासेट निस्किएका थिए । २०७२ कात्तिकमा यादन नुनाम सेर्मा र साथीहरूको गायनमा वालिहाङ तङ्नाम मुन्धुम नामको सिडी निस्किएको छ जुन डिबी आङ्बुङले सङ्कलन गर्नु भएको माथि (ख) मा उल्लेखित सङ्कलनलाई मुख्य आधार मानिएको छ । यसरी नै भगिराज इङनामको 'याक्थुङ साक्थिम' क्यासेट तथा सिडी २०७२ मा लारिङ्गेक् नाम्लिङगेक् याक्थुङ भाषाको गीत समावेश भएको छ भने त्यसको छायाङ्कन पनि गरिएको छ ।

माथिका सामग्रीले वालिहाङ र वालिहाङ तङ्नामका बारेमा विविध प्रकारका सामग्रीहरू रहेको कुरा पुष्टि गर्दछ । तर दुविधा र अस्पष्टताको असाध्य उकालो पनि कम छैन ।

### बिसाउनी

यादन नुनाम सेर्माबाट स्वरवद्ध वालिहाङ तङ्नाम मुन्धुमको विमोचन कार्यक्रममा प्रमुख अतिथिको आसनबाट २०७२ कात्तिक २३ गते प्राज्ञ वैरागी काइँलाले भन्नु भएको थियो– एक जना बुज्रुकले प्याजका हरेक पत्र उकाउँदै यो के हो ? भन्दै गए र यो प्याज होइन प्याजको पत्र भनियो अन्त्यमा प्याजको पत्र सकियो । गुदीको सुल्लो मात्रै बाँकी रहयो र त्यो पनि देखाउँदै यो प्याज हो भन्दा होइन सुल्लो हो भनियो र प्याजको अस्तित्व कही भेटिएन । यसरी नै लिम्बुहरूले मानिल्याएका चाडबाड रीति थिति सबै हाम्रो होइन भन्दै प्रश्न उठाउँदै जाँदा एकदिन नाङ्गै होइएला है भन्नु भएको थियो । हो नि मानिस

भन्ने वितिक्कै नाक, कान नै नभएको कुनै गोरो मानिस वा कालो वा गहुँगोरो मानिस हुँदैन । तर तिनमा पनि भिन्नता अवश्य छ । पहाडेहरूले तराई मधेमा बस्ने थारु, सन्थाल, राजवंशी, यादव, मुस्लिम आदि सबैलाई एकै देखेजस्तै अथवा तराई मधेसकाले पहाड वा हिमालका राई, लिम्बु, मगर, गुरुङ, सुनुवार, सेर्पा, भोटे, तामाङ सबैलाई एउटै देखेजस्तै । तर यिनीहरूबीचमा तात्विक अन्तर छ, भिन्नता छ र उनीहरूले फरक पहिचान छ अनि फरक नाम पनि । हाम्रो संस्कृतिका विषयमा पनि यही कुरा लागू हुन्छ । वालिहाङ तङ्नाम मौलिक किरात चाड हो कि होइन भन्ने बहसले पनि कसी लगाउने काम अवश्य गर्छ । यस प्रकारको खोज, अनुसन्धान, तर्क, वितर्कले फाल्साका फाल्सा बेठीक वा ठीक भन्दै जाने होइन, डिनए टेस्ट वा डिएनए ट्रेसिङ गर्दछ जसले अस्तित्व नामेट पार्ने होइन, नयाँ धरातल र नयाँ आलोकका साथ उभिने आधार प्रदान गर्दछ । यसका लागि वालिहाङ तङ्नाम चाडको विसद् अध्ययन गरिनुपर्छ, तथ्य पत्ता लगाउनु पर्छ, जुन हामीले गरेकै छैनौ, केही गरौँ भन्ने आग्रह गर्दा सबै सखाप हुन्छ भनेर तर्सिन्छौँ जुन बेठीक छ । प्रश्न छः हामीले केही कुरा दावी गर्दा हाम्रा आधारहरू मौलिक छन् ? हाम्रो इतिहाससँग मेल खान्छन् ? हाम्रो जीवन दर्शनसँग कति निकट छन् ? यस्ता अनगिन्ती प्रश्नहरू छन् । बहस छलफलका कामहरू त्यस बारेमा विषय प्रवेशको जमर्को हो तर स्पष्टता होइन दुविधाका पहाड हाम्रा अगाडि छन् । तथ्यको आधारमा सत्य खोज्दै यिनलाई धैर्यता साथ पन्छाउन सकौँ, हामी सबैका अभिलाषा यही हो । सेवा रो ॥

७ डिसेम्बर २०१५

**सन्दर्भ सामग्रीहरू**


**खस नेपाली खण्ड**

आङ्बुङ, डिबी मेन्निसाम याप्मि (२०६७), *तिहारको मुन्धुम, विकृति र सच्चाइहरू*, पालाम मासिक वर्ष ५, अङ्क २/३, पूर्णाङ्क २० ।

काइँला, वैरागी, खोरखापत्र नयाँ नेपाल लिम्बु भाषा पृष्ठ, २०७२ मङ्सिर ४।

चेम्जोङ, इमानसिंह (१९८५), *किरात मुन्धुमको देवसी–भैलो पुस्तिका,* अखिल भारतीय किरात चुम्लुङ एशोसिएसन सभा दार्जिलिङ केन्द्र, दार्जिलिङ।

चोङ, किरात याक्थुङ सुवास र मादेन, ये ईङसा (जसहाङ) (१९७९), *किरात मुन्धुम लिम्बू भाषाद्वारा देउसी– भैलो पुस्तिका,* किरात याक्थुंबा समाज (सोङ चुम् फो), दार्जिलिङ ।

लाओती, येहाङ (२०६२), *आदिवासी लिम्बू जातिको सङ्क्षिप्त परिचय,* दिलबहादुर लाओती, ललिपुर ।

यङ्हाङ, नर बहादुर (२०५३), *वालीहाङ् तङ्नाम "लारिंगे" वालीराज उत्सव–देउसी,* झापा ।

श्रेष्ठ, खड्गमान, सुवेदी, राजाराम र अधिकारी, सुनीलकुमार (वि.सं. २०६४), *इतिहास,* नेपाल सरकार, शिक्षा मन्त्रालय, पाठ्यक्रम विकास केन्द्र, सानोठिमी, भक्तपुर ।

**अङ्ग्रेजी खण्ड**

Chemjong, I.S. (2003, First Ed. 1966). *History and culture of Kirat people*. Kirat Yakthung Chumlung.

Hamilton, F.B. (1997, First Pub. 1819). *An account of the Kingdom of Nepal*. Asian educational services, New Delhi.

Harrison-Barbet, A. (1990/2001). *Mastering Philosophy.* Palgrave.

*(तान्छोप्पा मासिक, वर्ष २१, अङ्क १०, कार्तिक २०७३)*

# शान्ति र सद्भावको पर्व : किरात चाड



शुष्कतामा पारिलो घामको न्यानोपन । अन्नबाली भित्राइएको याम । पल्लो किरात, माझ किरात, वल्लो किरातलगायतका महाभारत पर्वतश्रृङ्खला अर्थात् पहाडी गाउँका बारीमा पैयौं ढकमक फुलेको मनोरमता । चराचुरुङ्गीहरू औलतिर लागेका र तितेदेखि अन्य जलपायी माछाहरू यसअघि नै आफ्नो अनुकूल तापक्रम भएको दक्षिणी जलक्षेत्रतिर झरिसकेको अवस्था । यही ऋतु परिवर्तन अर्थात् सूर्यको दक्षिणायनसँगसँगै मनाइने चाड हो किरात चाड ।

दुई शताब्दी बढी एकात्मक राज्यसत्ताको ठिहीले नराम्ररी कठाङ्ग्रिएको किरात चाड सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको उषा-उदयपछि तङ्ग्रिँदै छ । यसै

मेसोमा किरात चाडले मूलत किरातीहरू गुलजार रहेको पूर्वी नेपालको गाउँघर, उनीहरू बसाइँसराइ गरी बसेका सहरबजारमात्र होइन प्रवास समेत किरात चाडमय हुने गरेको छ। त्यही अवसर पुनः एक वर्षको समय चक्र पूरा गरी हाम्रो सामु टुप्लुकिएको छ ।

किरात समुदाय स्वपहिचानसहितका फरकफरक समुदायहरूको सम्मिलन भएको समुदाय हो । यसर्थ किरात चाडलाई किरातहरूले आआफ्नो भाषामा फरकफरक मौलिक नामले पुकार्दछन् । याक्खाहरू 'चोसोवा', सुनुवारहरू 'शाँदर', लिम्बूहरू 'चासोक तङ्नाम' र राईहरूले 'सेमुना साकेन्वा' नामले किरात चाडलाई जनाउने गर्दछन् । हायुले कागुनी न्वागी, जिरेल न्वागी चास्या, सुरेल र धिमाल जातिले पनि उधौलीलाई अर्थात् न्वाँगीलाई आआफ्ना भाषामा पृथक पृथक नामले मान्दछन् ।

आदिवासी जनजातिको स्वपहिचान गर्ने आत्मनिर्णयको आधारमा किरात वंश अन्तर्गतका याक्खा, सुनुवार, लिम्बू र राई जातिले मान्ने चाड किरात चाड हो भनी मान्ने गरेका छन् । आराध्यदेव, प्रकृति तथा पितृ पूजक किरात जातिले मान्ने यो चाड मुन्धुममा आधारित छ ।

## मुन्धुममा र किरात चाड

किरात वंश भित्रका याक्खा सुनुवार, लिम्बू, राई, हायु, जिरेल, सुरेल, धिमाल जातिको बसोबास पृथक भूगोल, फरकफरक भाषा आदिको कारणले किरात चाडको नाम, मुन्धुमी प्रसङ्गहरू, पूजा गर्ने देवीदेवता, पूजा विधि, पुजारीका नाम आदि पनि फरकफरक रहेको पाइन्छ। हुन पनि मुन्धुममा 'किरात चाड' शब्द कतै भेटिँदैन। 'किरात' र 'चाड' शब्द अन्य भाषाबाट किरात समुदायमा आएको आगन्तुक शब्द हुन् ।

याक्खा जातिले मान्ने चाड 'चोसोवा', सुनुवार जातिले मान्ने चाड 'शाँदार', लिम्बु जाचिले मान्ने चाड 'चासोक तङ्नाम' र राई जातिले मान्ने चाड 'साकेन्वा' वा 'साकेला' भन्ने शब्दहरू लोकप्रचलित छन् ।

याक्खा र सुनुवार जातिले पाकेको नयाँ अन्न पितृलाई चढाउँने गर्दछन्। लिम्बू जातिको विश्वासअनुसार सर्वशक्तिमान माङ तागेरानिङ्वाफुमाले यम्भामी

पोरोक्मिलाई सारा सृष्टि गर्न लगाउनुका साथै मानव आहाराको लागि अन्नपातको बीउबिजन दिएकाले पाकेको नयाँ अन्न उनैलाई चढाउँने गर्दछन् । उनीहरूको थप विश्वास यो पनि छ कि बीउहरू याम मिलाएर रोप्न, गोडमेल गर्न, फलाउन र आगोमा पकाइतुल्याई खान सिकाउने कार्य सावा येहाङ (आदिम मानव) की चेली सिबेरा एक्थुम्मा सिबेरा येभुङ्गेक्माले सिकाइन् । त्यसैले लिम्बु जातिले यिनै पात्रलाई मूलरूपमा पूजा गर्ने वा नयाँ अन्न चढाउँने गर्दछन् । यी बाहेक पनि लिम्बूहरूले युमा, थेबा, काप्पोबा, थुङधाङबा, आदि घरभित्र पुजिने देवताहरूलाई न्वाँगी चढाउँने गर्दछन् । शुभकार्यमा बिघ्नबाँधा ल्याउने मिसेक, कुइकुदापको पनि पूजा गरिन्छ । राई जातिले भने आफ्नो आदि पुर्खा पारुहाङ र सुम्निमाको प्रतीक सेतो र कालो शिला गाडी पूजा गर्नेगर्दछन् । पूजापछि जङ्गलमा सिकार खेल्ने, भस्मे या खोरिया फाँड्ने, बस्ती बसाउने, अन्नबालीको बीउ पत्ता लगाउने, खेती गर्नेजस्ता सीपहरू नृत्यको माध्यमबाट राईहरू प्रस्तुत गर्ने गर्दछन् ।

यी सबै आख्यान तथा विधिविधानहरू मुन्धुमसँग जोडिएका छन् । यी विधिविधानहरू सजातीय पूजारीहरू जस्तै फेदाङ्मा (लिम्बू), नाक्छोङ (राई), ना?सो (सुनुवार), फोम्बो (जिरेल), फोचो (हायु) द्वारा पम्पादन गरिन्छ ।

## प्रकृति पूजाको रूपमा किरात चाड

तागेरानिङ्वाफुमा माङ, निनाम्मा जस्ता सर्वशक्तिमान ईश्वरको पूजा मात्र होइन, किरात चाड । पृथ्वी (भूमि), आकास, जल, वायु, अग्नी, चन्द्र, सूर्य, पशुपक्षी, वनस्पती आदिको पूजा अर्चना पनि हो किरात चाड । मानव समुदायले आफ्नो प्राण धान्नका लागि खाने सबै प्रकारका अन्नबाली, फलफूल उत्पादनमा यी तत्वहरूको भूमिका अपरिहार्य रहेको हुन्छ । खेतीपातीमा उपरोक्त तत्वहरूको त्यही अहम् भूमिकालाई मनन गर्नु र आभारी हुनु किरात जातिको स्वजातीय विशेाषता हो र त्यही विशेषताको अभिव्यक्ति किरात चाडमा हुने गर्दछ ।

राई जातिले सुम्निमा र पारुहाङलाई आफ्नो आदिम पुर्खा मात्रै होइन धरती र आकाशको प्रतीकको रूपमा पूजा गर्दछन् । याक्खाहरूले चोसोवालाई भूमि

पूजाको रूपमा पनि मान्ने गर्दछन् । भूमिको उर्वतामा उम्री फलेको बालीनाली आफूले खानुभन्दा पहिला स्वयम् अन्नदाता भूमिलाई नै चढाई आभार व्यक्त गर्ने चाड हो किरात चाड । किरात वंशको एउटा शाखा लिम्बू जातिले पनि बालीनाली लगाउनुपूर्व यक्वा सेवा (वैशाखे पूर्णिमाको दिन गरिने पूजा) गर्दछ । सोही दिन रोपिएको नयाँ बीउ बिजन राम्रो उम्रियोस्, बढोस्, चरामुसा नलागोस्, फुलोस्, फलोस् भनेर प्रकृति र आफूले मानीपूजी ल्याएका देवताहरूसँग भाकल गर्ने प्रचलन छ । यही भाकल अनुसार अन्नबाली पाकेपछि सकुसल अन्नबाली फल्न, पाक्न सहयोग पुऱ्याउने प्रकृति, पशुपक्षी आदिलाई धन्यवाद ज्ञापन गर्ने अवसरको रूपमा लिम्बूहरू यो पर्वलाई लिने गर्दछन् ।

## किरात चाडको सामाजिक महत्व

किरात चाडमा किरात जातिहरू पूजापाठ गर्नुका साथै एकआपसमा भेटघाट गर्ने, शुभकामना आदानप्रदान गर्ने, परम्परागत नाचगान गर्ने, मौलिक भेषभूषा लगाउने र आफन्तजनसँग सजातीय मीठामीठा खानपीनका परिकारहरू खाने गर्दछन् ।

राई जातिमा सासुबुहारी, बाबुछोरादेखि नातिनातिनासम्म एकै ठाउँमा भेला भई सेमुना साकेन्वा धक फुकाएर नाच्ने गर्दछन् । यसरी नै सुनुवार जातिमा पनि शाँदार पूजाआजा सकिएपछि ढोल र झ्याम्टा बजाएर विभिन्न सिलिहरू नाच्दै मनोरञ्जन गर्दछन् । यता लिम्बूहरू भने उनीहरूको जातिको आदिम खेलाडी पोरोक्मी यम्भामीलाई स्मरण गर्दै पक्लुङ लेप्मा (छेलो हान्ने) खेल खेल्दछन् । यही अवसरमा तरुनी तन्नेरीहरूको फुङ्वा चाङ्मा (जीवनरूपी फूल जगाउने) मुन्धुमी कर्म पनि सम्पादन गर्दछन् । किशोर किशोरीहरू परिपक्व उमेरमा प्रवेश गरेको सङ्केतको रूपमा चाङ्वान् लेक्मा (विशेष विधिविधानका साथ वश्त्र अर्थात् तागाबा, मेख्ली, गरगहना लगाइदिने) सुअवसरको रूपमा पनि यो चाडलाई लिम्बूहरूले लिने गर्दछन् । के लाःङ (च्याब्रुङ नाच), या? लाःङ (धान नाच) पनि यो पर्वका थप आकर्षण हुन् ।

यस चाडको पावन अवसरमा याक्खा याक्खामाहरू एक ठाउँमा भेला भई केवलाक, चावकलाक गर्ने विभिन्न प्रतियोगिताहरू आयोजना गर्ने, नाचगान

गर्ने, शुभकामना आदानप्रदान गर्ने गर्दछन् ।

यसरी नै शाँदारले सामाजिक तथा सांस्कृतिक रूपमा मानवीय एकता, शान्ति, सद्भाव र समन्वय स्थापित गर्दछ भन्ने सुनुवारहरूको विश्वास रहेको छ । रिसइबी छाडेर व्यक्तिगत हितभन्दा माथि उठेर 'हामी भावना'ले ओतप्रोत भई सामुहिक हितका लागि ऐक्यवद्धता जनाउने यस चाडको महत्वपूर्ण पक्ष भनेको सहभागितामूलक समन्वय ठान्दछन् सनुवारहरू ।

## सरकारको नजरमा किरात चाड

नेपाली जनताले २००७ साल पहिलेदेखि हाससम्म पटक पटक गर्दै आएका ऐतिहासिक सङ्घर्ष र जनआन्दोलनको परिणामस्वरूप अहिले मुलुक धर्मरिपेक्ष भएको छ । मुलुकका सम्पूर्ण जातजातिले मान्ने चाडपर्वहरू संवैधानिक नैसर्गिकताको हिसाबले समतुल्य भएका छन् । तर पनि व्यवहारमा यो मुखरित हुन नसकेको यथार्थ पनि सबैको सामु जगजाहेर नै छ । हुन त यो अवस्थामा पुग्न पनि लामो सङ्घर्षको बाटो तय भएको छ । रिदामा र रामलीहाङजस्ता किराती सांस्कृतिक अगुवाहरू त्यही किरात चाडको पक्षमा काम गर्दा सहादत प्राप्त गर्नु परेको इतिहास पनि हाम्रो सामु छँदै छ । यद्यपि खुशीको कुरो के छ भने नेपालका विभिन्न धर्मावलम्बीहरूले मान्ने चाडपर्वहरूसँगै किरात धर्मावलम्बीहरूले मान्ने किरात चाडलाई पनि नेपाल सरकारको २०६४ फागुन १८ गते निर्णय गरी राष्ट्रिय पर्वको मान्यता दिएको छ । किरात याक्खा छुम्मा, सुनुवार सेवा समाज, किरात याक्थुङ चुम्लुङ र किरात राई यायोक्खाको संयुक्त पहलमा २०५८ मङ्सिर ६ गते माग गरेबमोजिम तत्कालीन सरकारले सम्बन्धित जातिका कर्मचारीका लागि मात्र भनेर किरात चाडलाई मान्यता दिने निर्णय सोही साल चैत्र २६ गते गरेको कुरा पनि यहाँ स्मरणीय छ ।

विगतका शासकहरूको बक्रदृष्टिमा परेको किरात चाड भर्खरै ब्यूँतिएको अवस्थामा छ । यही कारणले पनि किरात चाड लोकजीवनमा पूर्ण रूपमा स्थापित हुन सकेको छैन, एकरूपता र भव्यताका हिसाबले । यसले पूर्णता पाउन अझै धेरै लामो समय लाग्ने देखिन्छ । राज्यकै नीतिका कारण किरात चाडले यस्तो हविगत भोग्नु परेकाले अब यसलाई पूर्णता प्रदान गर्न पनि

राज्यले नै विशेष ध्यान दिनुपर्दछ भने अन्य समुदायको पनि सौहार्द्धता त्यतिनै अपेक्षित छ ।

## टुङ्ग्याउनी

हामी नयाँ नेपाल निर्माणको ऐतिहासिक युगबाट गुज्रिरहेका छौँ । यो अवसरमा किरात चाड फगत चाडको रूपमा मात्र नभएर सङ्घीय राज्य निर्माण अभियानसँग जोडेर ऐतिहासिक पर्वका रूपमा मान्नुपर्ने युगीन दायित्व आज हाम्रो काँधमा आएको छ । यस पावन पर्वलाई मानवीय एकता, शान्ति, सद्भाव र समन्वय गर्ने अवसर मात्र होइन संविधान निर्माण र राज्यपुनर्संरचनाको सार्थक प्रयाससँग जोडेर मनाउनुपर्छ ।

*(गोरखापत्र, २४ मङ्सिर २०६८)*

# याक्थुङ जातिमा तान बुन्ने परम्पराः आख्यानदेखि यथार्थसम्म



*तस्बिर टिप्पणीः धनकुटा बोधेमा अवस्थित युमाले तान बुन्दा बस्नका लागि प्रयोग गरेको मानिएको थाक्के लुङ अर्थात् तान बुनेको ढुङ्गा ।*

*तस्बिरः धनहाङ सुब्बा, २०६४ कात्तिक १२*

## लेखसार

यस लेखमा याक्थुङ जातिमा रहेको तान बुन्ने परम्परा बारेमा चर्चा गर्दा मुन्धुम वा मिथक, किंवदन्ती र लोककथाको कोणबाट हेर्ने प्रयास गरिएको छ । यसक्रममा विश्वका केही जातिगत सभ्यातामा तान बुनाइसँग अन्तरसम्बन्धित आराध्य माङ या देवीको परिचयात्मक जानकारीबाट प्रवेश गरी याक्थुङ सभ्यतामा पाइने तान बुनाइ मुन्धुम वा मिथक, किंवदन्ती र लोककथाहरूमा केकस्तो आख्यान रहेका छन् सोको प्रस्तुती गरिएको छ । यसका साथै याक्थुङ भाषामा पाइने तानसम्बन्धी पदावली, तानसम्बन्धी लोक विश्वासका बारेमा पनि सङ्क्षेममा चर्चा गरिएको छ ।

## २. विषय प्रवेश

मुन्धुम अनुसार उत्तरमा साया मुदे़न (चीन–तिब्बत), दक्षिणमा तेमे़न वलङ (भारतवर्ष), पूर्वमा सुम्रोती उम्रोती (ब्रहमपुत्र) र पश्चिममा थोसु वरुम्मा परुम्मा ओनु योसु पारामावा ककामावा (माथि अरून बरुनदेखि तल कोसी) (तुम्याहाङ, २०१४ क, तिगेला, २०७१) भित्र रहेको याक्थुङ लाजे अर्थात् लिम्बुवानमा बसोबास गर्ने याक्थुङ जातिको मुन्धुम मूलतः सृष्टिसम्बन्धी मुन्धुम, माबोहाङ राजाको मुन्धुम कथाको किंवदन्ती र केही लोककथा आदि याक्थुङ तान बुनाइसम्बन्धी जानकारीका स्रोत हुन् । यहाँ याक्थुङ तान बुनाइ र तानको ईश्वर तागेरा निङ्वाफुमा माङ र उनको अवतार चरित्र युमा माङ "थाक्पेदाङ्मा खिबेदाङ्मा" अर्थात् तानको मालिक देवीको आख्यानको चर्चा गर्नुपूर्व मिथक, किंवदन्ती र लोककथाबारेको अवधारणा बारेमा सानो चर्चा गरौं ।

## ३. मुन्धुम वा मिथक, किंवदन्ती र लोककथा

मुन्धुम वा मिथकहरू (Myths) भगवान्, देवीदेवता, देवतुल्य महामानवहरू (supernatural beings and super natural human beings) को आख्यान वा

महाआख्यान हो । यो धर्मसम्बन्धी सिद्धान्त र गम्भीर दार्शनिक अवधारणा (religious principles, theories and serious philosophical concepts) बारेमा केन्द्रित हुन्छ । मिथक कुनै पनि जातिको सामाजिक रीतिथिति र पावन चाडपर्व मान्ने प्रक्रिया (social ritual set forms and procedures in sacred ceremonies) को रूपमा मुखरित हुन्छ ।

किंवदन्ती (Legends) भनेको मानव समाजका जिवित सन्त महन्तहरूको जीवन गाथा हो जसले समाज निर्माणमा अतुलनीय योगदान गरी देवतुल्य स्थान ग्रहण गरेका हुन्छन् ।  यस्ता देवतुल्य विभूतिहरूको पवित्र जीवनी (hagiography) को कथागाथा नै किंवदन्ती हो ।

लोककथाहरू (Folk tales) जनजनको मुखबाट सुनिल्याइएका कथाहरू हुन् । यी कथाका स्रोत मुन्धुम, मिथक, किंवदन्ती, देवीदेवता र दानवका कथा, राजामहाराजा, रानीमहारानी, राजकुमार, राजकुमारी, परिकथा, भाग्य र दुर्भाग्यका कथा, जादु, रहस्यका कथा आदि हुने गर्दछन् । यस्ता कथाहरूले निश्चित मानवीय मूल्यहरू पस्किने काम गर्दछन् जस्तो कि सत्य, सुन्दरता, बहादुरी, सेवा, निस्वार्थभाव, मानवता, करुणा, महानता, प्रेम, स्नेह आदि ।

## ४. संसारका विभिन्न जातिगत सभ्यतामा कपडा बुनाइसम्बन्धी आख्यान वा मिथक, किंवदन्ती र लोककथा

प्राचीन इजिप्टबासीले युद्धकी देवीको रूपमा लिइने नेइथ (Neith) लाई तान बुन्ने देवीको रूपमा पनि मान्थे । ग्रीसअन्तरगतको ओलम्पियाबासीले भने एथेना (Athena) लाई तान बुन्ने देवीको रूपमा मानेको देखिन्छ । महाकवि होमरले आफ्नो ओडिसी (Odyssey, 1000 BC) महाकाव्यका नायक ओडिसस (Odysseus) को पत्नी पेनेलप (Penelope) लाई तान बुन्ने आराध्य पात्रको रूपमा वर्णन गरेका छन् । यसरी नै ओभिड (Ovid) ले रचेको मेटामोर्फोसिस (Metamorphoses; VI, 575-587) नामक रोमन साहित्यिक कृतिमा

फिलोमेला (Phelomela) भन्ने महिला पात्रको दर्दनाक आख्यान वर्णन गरेका छन् । उक्त आख्यान अनुसार ती फिलोमेला नामकी पात्रलाई नृशंस रूपमा बलात्कार गरी उनको जिब्रो काटिदिएकाले उनी बोल्न नसक्ने भइन् । आफूमाथि भएको अत्याचार उनले आफ्नो तान बुनाइ कलाको माध्यमबाट व्यक्त गरिन जुन उनकी बहिनी प्रोक्नी (Procne) ले बुझेर वर्णन गरिन अनि लोकले त्यो अत्याचारको बदला लियो ।

जर्मनहरूमा पनि तान र तान बुन्ने आराध्य पात्रका बारेमा आफ्नै खालको आख्यान वा मिथक (Myth and mythology) हरू रहेको पाइन्छन् । नोर्स (Norse) जातिले तान बुन्ने देवीको रूपमा फ्रिग (Frigg) लाई मान्दछन् भने स्केन्डिनेभियनहरू भल्किरिज (Valkyrise) आफ्नो समाजको तान बुन्न सिकाउने आराध्य देवीको रूपमा लिन्छन् । जर्मनको अर्को मिथकअनुसार होडा (Holda) र पर्छा (Perchta) गरी दुईजना तान बुन्ने देवी भएको विश्वास गर्दछन् । होडालाई फ्राउ होली (Frau Holle) र पर्छालाई फ्राउ पर्छा, बर्छा, बर्था (Frau Perchta, Berchta, Bertha) नामले पनि पुकारर्दछन् । बाल्टिक जातिको मिथक अनुसार साउली (Saule) सूर्य किरणहरूले जीवन बुन्ने देवी हुन् । इङ्का (Inca) जातिमा प्रचलित मिथकअनुसार मामा ओक्लो (Mama Oclllo) ले पहिलो पटक तान बुन्न सिकाएका थिए ।

यता चीनको राजवंशहरूमध्ये ताङ राजवंशीय शासनकालमा प्रचलित तानसम्बन्धी रोचक आख्यान छ । तान बुन्ने राजकुमारी तारा (Weaving Princess Star) आफ्ना दुई सहेलीहरूसँग चन्द्रमाको किरणको माध्यमबाट दरबारको वगैँचामा झरिन र भारदार गुवो हाङ (Guo Han) लाई आफ्नो कलात्मक पोशाक देखाइन जुन सर्वगुण सम्पन्न थियो । ती तान बुन्ने राजकुमारी स्वर्गकी रानी (Celestial Queen Mother) र जेड सम्राट (Jade Emperor) का छोरी थिइन् । उनले तारा र ताराका प्रकाश बुनेर स्वर्ग र

मत्यलोकका लागि चाँदीको नदी (The Silver River) बनाइन् जसलाई अन्तरिक्षको आकाश गङ्गा (The Milky way Galaxi) भनिन्छ। चारहजार (४,०००) वर्षभन्दा पुरानो किंवदन्ती (legendry) अनुसार तिनी स्वर्गासन (Celestial Court) बाट मर्त्यलोक अर्थात पृथ्वीमा झरिन र साधारण भैँसी गोठालोसँग प्रेममा परिन । उनकी आमा इर्ष्यालु स्वभावकी भएकीले यी दुईजनालाई छुट्याइन् । तानकी देवीले ताराहरूको नदी बनाउन छोडिदिइन् अनि स्वर्ग र मर्त्यलोकमा अन्धकार छायो । यी दुवै प्रेमी प्रेमिकालाई छुट्याए पनि वर्षमा एकपटक भेट हुन सफल भए– वर्षको सातौँ पूर्णिमाको सप्तमी तिथिमा (http://en.wikipedia.org/wiki/Weaving _mythology)।

तानसम्बन्धी जापानी मिथकमा चाइनिज मिथक नै आएको देखिन्छ तर पात्रका नाम परिवर्तित छन्। जस्तो कि तान बुन्ने राजकुमारी तारा (Weaving Princess Star) को नाम जापानी मिथकमा ओरिहाइम बोसी (Orihime Boshi), भैँसी गोठालोको नाम केङ्युयु बोसी (Kengyuu Boshi), आदि (http://japanesemythology.wordpress.com/ weaving-goddesses-of-japan-and-elsewhere-in-the-world/)।

## ५. याक्थुङ मुन्धुम, किंवन्ती र लोककथामा तान बुन्ने आख्यान

याक्थुङ जातिको मुन्धुम (मिथक) अनुसार सर्वशक्तिमान ईश्वर तागेरा निङ्वाफुमा माङ् हुन् । उनी स्त्रीरूपा शक्ति हुन् । उनी युमा (बज्यू) को रूपमा अवतरित हुन्छिन् । तागेरा निङ्वाफुमा माङ् अनि उनी अवतरित हुने युमा दुवैले तान बुन्छन् तर तान बुन्ने ज्ञानको मूल मालिक तिनै सर्वशक्तिमान तागेरा निङ्वाफुमा माङ् हुन् । यहाँ मुन्धुम, किंवदन्ती र लोककथाहरूमा उल्लेख भएका तान बुनाई र तान बुन्ने आराध्य पात्रहरूसम्बन्धी मुन्धुम र कथाहरूबारेमा छलफल गरौँ ।

### क) याक्थुङ मुन्धुममा तान बुन्ने आख्यान

प्रथम मानवपुत्री मुजिङ्नामा खेयङ्नामा ढुङ्गा माटोको सन्तानको रूपमा जन्मिई उमेर बढ्दै गएपछि लगाउने लुगा नहुँदा परम परमेश्वर तागे़रा निङ्वाफुमा माङ्को पाउमा पुगिन् । अनि आफ्नो समस्या सुनाइन् र समस्या समाधान पनि भयो । यसै क्रममा परमपरमेश्वर तागेरा निङ्वाफुमा आफै तान बुन्दै गरेको र मुजिङ्ना खेयङ्नालाई पनि तान बुन्न सिकाएको मुन्धुम साम्बाहरूले निम्न अनुसार गाउँदछन्:

ए – उन्छोːन् – तागे़रा हिम्धो निवा?फुमा हिम्धो ॥

वसानि पेरो लाङ्धोनि पेरो ॥

आल्ल – तेल्ले़युमाए आसुनु युमाए ॥

थामेलामाए मानु यम्माए ॥

चाङ्मानि होːप्लो खुङ्मानि होːप्लो ॥

सेवा युक्तुरो सेːन्दो युक्तुरो ॥

ए – आल्ल – तागे़रामाग निङ्वा?फुमाग ॥

थाक्थाक्कुम्माग निङ्वा?फुमाग ॥

साघि के?रुर माघि के?रुर ॥

लाङ्भोलो फोलो थाक्साङ् युड़ेरो ॥

हुक्फोलो फोलो खिजङ् युड़ेरो ॥

ए – उहिले – तागेरा निङ्वाफुमाको बासस्थलमा घस्रीपस्री पुगेर

तब – हे मेरी मातारी, हे बज्यै

पहिरने वस्त्र र ओढ्ने बर्को ता छैनन् नि !

भन्दै विन्ती बिसाई है !

ए – तब – तागेरा निङ्वाफुमाले, तानको धनी आदि माता त

तान फिँजाएर, फिँजाएका

ठाडा र तेर्सा धागाहरू केलाउँदै

खुट्टा बिस्तार चलाउँदै तान बुन्दै बसेकी थिइन्

। हात विस्तार चलाउँदै तान बुन्दै बसेकी थिइन् ।

ए – आल्ल – तागेरामारे निवा?फुमारे ॥

मुजिङ्नामाःन्ना खेयङ्नामाःन्ना ॥

लाङ्भोलो फोलो थाक्साङ्नि हु?रु ॥

हुक् फोलो फोलो खिजङ्नि हु?रु ॥

उन्छोःन – वयामु चोगु चिरिक्मु चोगु ॥

तुङ्गुन् काप्लामा सिम्बो काप्लामा ॥

तुङ्गुन् चाक्सिङ्लो सिम्बो चाक्सिङ्लो ॥

आल्ल – थाक्खुःक् खुक्सिङ्लो थाक्मेःत् खुक्सिङ्लो ॥

मुजिङ्नामाग खेयङ्नामाग ॥

क?यो लाङ्घेःक् अत्तु थासिङ्लो ॥

अत्तु नोःक्खेरो याङ्नोःङ् नोःक्खेरो ॥

ए – अब – माता निङ्वाफुमाले मुजिङ्ना खेयङ्नामालाई
खुट्टाले चाल दिँदै तान बुन्न सिकाइन्
हातले छाम्दै धागो केलाउन सिकाइन्

उहिले – यसरी लुगा बुनेर
गुन्यू बुनेर लगाई है !

अब – अब बर्को पनि बुनेर ओढी है ।
मुजिङ्ना खेयङ्ना आफ्नो लोकमा फर्की है !
(काइँला, २०७०: ६–५)

मुजिङ्नामा खेयङ्नामा जवान तरुनी भएपछि हावासँगको संसर्गबाट सावा युक्फुङ्गेम्बा नामक छोरा जन्माइन् जसलाई सुसुवैन लालावैन पनि भनिन्छ। सावा युक्फुङ्गेम्बा याक्थुङ मुन्धुम अनुसार पहिलो सिकारी हुन्। उनी सिकार खेल्नेक्रममा विभिन्न महिलाहरूसँग भेट भई सम्बन्ध राखी सन्तानहरू जन्माएको कुरा यस प्रकार उल्लेख भएको पाइन्छ– *...उनी आफ्ना शिकारी कुकुरहरूसँग उत्तरको बाटो जाँदाजाँदा माथि सिद्धिलेकमा पुग्दा एउटा मृग देखेर धनुवाण चलाउँदा तीर लागी घाइते भई भागेर गयो। त्यो घाइते मृग फियात्लुङ्मा र सुसारीमा बसेका ठाउँमा पुगेपछि त्यो मृगलाई फियात्लुङ्माले आफूले बुनिरहेको तानको थोलीले हिर्काइ मारी तानमुनि लुकाइबसिन्। त्यसैबेला सुसारीमाचाहिँ पानी लिन पँधेरामा गएकी थिइन्। काँधमा धनु बोकी हातमा तीर बोक्ने एउटा सुन्दर केटा दुई शिकारी कुकुरहरूका साथ आउँदै गरेको देखी हतपत पानी लिएर आई एउटा सुन्दरकेटा आउँदै गरेको खबर दिदी फियात्लुङ्मालाई सुनाइन् र त्यसैबेला त्यो सुन्दर केटा त्यहाँ आइपुग्यो। फियात्लुङ्मालाई तान वुनिबसेकी देखी "हे बहिनी यौटा घाइते मृग यतातिर आएको देखिनौ ?" भनी सावा युक्फुङ्केम्बाले सोध्यो। "अहँ मैले त देखिनँ"*

*भनी ढाँटेर फियात्लुङ्माले जवाफ दिइन् । शिकारी कुकुरहरूले भने तानको वरिपरि घुमिघुमी भुक्न थाले । तपाइँले देखिन भनी भन्नुभयो तर मेरा शिकारी कुकुरहरूले यहाँ नै लुकाइराखेको कुरा पत्ता लगाइसकेको कुरा सुनाउँदा फियात्लुङ्मा हाँस्दै आफूले लुकाइराखेको शिकार झिकेर दिइन् । आफ्नो शिकार फेला पारेकाले त्यहीँ चिरफार र पोलपालगरी गुरु शिकारीलाई चढाई पोलिपकाई फियात्लुङ्मा, सुसारीमा र आफूलगायत भई खाए । युक्फुङ्केम्बाले आफ्नी आमालाई सम्झेर घर फर्किजान नै बिर्स्यो ...।*

*उत्तरदिशामा शिकार खेल्न जाँदा दुइटी श्रीमतीबाट दुइछोराहरू जन्माएपछि दक्षिणतिर चित्तलको शिकारगर्न जाने विचार गरी फियात्लुङ्मा र सुसारीमालाई आ-आफ्ना छोरा आफैले पालनपोषण गर्नु । म दक्षिणदिशातिर चित्तलको शिकार गरेर केही दिनमा फर्केर आउँछु भनी सावा युक्फुङ्केम्बा दक्षिणतिर लाग्यो । तेमेनदेश पुगेर यौटा चित्तल भेटेर धनुवाण हान्यो । तीर लागेर चित्तल भाग्यो । योसु मुगुप्लुङ्मा र योसु फन्दारीमा बसेकै ठाउँमा त्यो घाइते चित्तल पुग्यो । तान बुनिबसेकी योसु मुगुप्लुङ्माले यो घाइते चितललाई आफूले बुनिरहेको तानको थोलीले हिर्काइ मारी आफ्नो तानमुनि लुकाइराखिन् । आफू पनि चुपचाप तान बुनिरहन् । त्यसैबेला सावा युक्फुङ्केम्बा पनि त्यहाँ आइपुग्यो । मुगुप्लुङ्मा त्यसरी तान बुनिरहेकी देखेर "बहिनी ! एउटा घाइते चित्तल यतातिर आएको देख्नुभो ?" भनी सावा युक्पुङकेम्बाले सोधनी गर्दा मुगुप्लुङ्माले "अहँ मैले त देखिनँ" भनी जवाफ दिइन् । तर मेरा कुकुरहरूले त यहीँ कतै शिकार लुकाएको सङ्केतगर्दै भुकिरहेका छन् भनी युक्फुङ्केम्बाले भनेपछि हाँस्दैहाँस्दै आफूले लुकाइराखेको शिकार तानमुनिबाट झिकेर दिइन् । आफ्नो शिकार फेलापारेकाले त्यसलाई काटकुट चिरफारगरी पोलिपकाई गुरु शिकारीलाई चढाई मुगुप्लुङ्मा, फन्दारीमा र आफूसमेत भई सावा युक्फुङ्केम्बा खानपिनगरी त्यहीँ बस्यो ....* (फोपाहाङ, २०७०: ५६–५८)।

## ख) याक्थुङ किंवदन्तीमा तान बुन्ने आख्यान

याक्थुङ जनजीवनमा किंवदन्तीहरू धेरै पाइन्छन् । ती मध्ये तान बुनाइसँग सम्बन्धित माबोहाङ राजाको कथाको रूपमा रहेको किंवदन्ती यहाँ प्रस्तुत छः

*(१) उबाहाङ्पछि किरात देशमा उसैको छोरो माबोहाङ् राजा भयो । उसले पनि प्रजावर्गमा युमाधर्म सिकायो । ऊ युमाधर्मको बढो भक्त थियो । उसले उसको राजधानी चेम्फुजोङ्बाट यासोक जोङ्मा सार्‍यो ।*

*(२) एकदिन माबोहाङ् राजा खोजुम मन्त्री र अरू सिपाहीहरूसँग सिकार खेल्न लेकका वनमा गएका थिए । राजाका चारवटा चिजिङ्ना, तकादोङ्, तकेदोङ् र परादेन नाउँ गरेका सिकारी कुकुरहरू थिए ।*

*(३) लेकका वनमा पुग्नासाथ ती कुकुरहरूले यौटा मृग देखे । कुकुरहरू भुक्दै मृग खेद्न लागे । राजा, मन्त्री र अरू मानिसहरू पछिपछि पछ्याउन लागे ।*

*(४) अलिक माथि पुगेपछि कुकुरहरू हराए । मृग पनि हरायो । राजा छक्क परे ।*

*(५) तिनीहरू सबै थाकेकाले अलिकमाथि गएर सबैजनाले एउटा सानो टारमा विश्राम गरे ।*

*(६) त्यस बखत त्यो टारदेखि अलिक टाढा गुराँसका रुखको फेदमा एउटी सुन्दरी युवतीले रेसमको तान बुन्दै गरेकी सबैले देखे । खोजुम मन्त्रीले भन्यो राजसिंहासन सुहाउँदी रानी देखियो । अब सँगमा लाने बन्दोबस्त गर्नुपर्छ ।*

*(७) राजाले भने  एकक्षण चुप लाग । आज मृग र कुकुरहरू सबै हराएका छन् । यस्तो वृन्दावनमा यस्ती सुन्दरी युवती कसरी प्रकट भइन्, बुझ्नुपर्छ । खराब चिताउनु हुँदैन । म नजिक गई बिन्ती चढाई सोधनी गर्नेछु ।*

*(८) यति भनी हातमा फूलपात लिएर राजाले त्यस तान बुन्ने युवतीका सामुन्ने गई फूलपात अघि राखी, घुँडा टेकी दुई हात जोडी सोधनी गऱ्यो ।*

*(९) हजुर मालिकिनी ! हामी मानिस जाति हौँ । कुरा बुझ्न सक्तैनौँ । यस्तो वृन्दावनमा हजुर कताबाट प्रकट हुनुभयो ? हजुर को होइबक्सिन्छ ? हजुर देवी होइबक्सिन्छ कि मानिस होइबक्सिन्छ ? कृपया मलाई भनिदिनुहोस् ।*

*(१०) ती युवती रूपधारी देवीले भनिन्– महाराज तिम्रो मन बुझ्न आज म यहाँ प्रकट भएकी हुँ । अब मैले तिम्रो स्वच्छ मन बुझेँ । तिमीले साँझ बिहान परमात्माको जपना गरेको स्वच्छ हृदयको भक्ति रहेछ भनी बुझेँ । अब म को हुँ तिमी आफै जान्नेछौ भनी त्यो युवती राजाका सामुन्ने अन्तर्ध्यान भइन् (चेम्जोङ, २०१८/२०६१: १०४–१०६) ।*

## ग) याक्थुङ लोककथामा तान बुन्ने आख्यान

धनहाङ सुब्बा सङ्कलित 'लिम्बुवानका लोककथा' पुस्तकमा सङ्ग्रहित 'थाक्केलुङ' लोककथाले याक्थुङ समाजमा रहेको तान बुन्ने परम्पराबारेमा थप जानकारी दिन्छ । उक्त लोककथा यस प्रकार रहेको छ :

*धनकुटाबजारबाट आठप्रेहरूको गाउँ सान्ताङ हुँदै ५ किलोमिटर ओह्रालो जाँदा तमर नदीको याकचाना घाट पुगिन्छ । तमोर नदी तर्न त्यहाँ फलामको खोङ्गीसहितको घिर्लिङको व्यवस्था छ । घाट तरेपछि खुवाफोकको माझी गाउँ याक्चाना छिर्दै गएपछि तमर नदीको गडतिरमा अवस्थित मुरकुटे भन्ने ठाउँमा पुगिन्छ । यो बोधे गाविसमा पर्छ । मुरकुटेमा ऐतिहासिक एउटा सानो थुम्को छ । त्यही थुम्कोमा तागेरा निवाभुमाङले नारीरूपी युमा (बोजू) को रूप*

*धारण गरेर तान बुनेको मुन्धुममा पाइन्छ । यहाँ युमा (बोजू) ले तान बुनेको ढुङ्गाको आसन अझ छँदैछ । लिम्बू भाषामा यसलाई थाक्केलुङ (तान बुनेको ढुङ्गा) भन्दछन् । ढुङ्गाको आसन, पिठ्यूँ राख्ने, शिर अडिसिने ठुरी (साँचो डोरीमा राख्ने ठाउँ) र दुईवटा खुट्टा राख्ने लाङ्गेन्जो (तान चलाउने खुट्टा) को डोबसमेत छ । यही थाक्केलुङमा युमा बस्थिन् । युमा बसेको आसनपछिको ढुङ्गामा मान्छे, गाई र हात्तीको पाइलाका डोबहरू देखिन्छन् । थाक्केलुङ पारिपट्टि खिबेकलुङ् (धागो तन्काएको ढुङ्गा) देखिन्छ । यो तान बुन्न धागो टाँगिएको ढुङ्गा हो । किरात स्वास्नी मान्छेहरूलाई लुगा बुन्ने, धागो काट्ने, बुट्टा हान्ने सीप र कला भर्न युमाले सिकाएको मानिन्छ । यस कलामा युमा सबैभन्दा सुसम्पन्न र सुसंस्कृत थिइन् भन्ने छ । त्यसैले थाक्केलुङ किरात चेलीहरूको लागि मिथकीय महत्व बोकेको स्थल हो ।*

*मुन्धुमअनसार लिम्बू जातिमा छोरीचेलीले तान बुन्ने सीप, कला युमाबाट पाएका हुन् । लिम्बुनी चेली र थाक्पेक (तान) को सम्बन्ध परापूर्वककालदेखि जोडिएको छ । लिम्बुनी चेलीहरू पेशा वा पेवाको रूपमा तान बुनेर जीविकोपार्जन गर्ने चलन अझसम्म छ । युमामाङ (बोजू देउता) ले किरात चेलीहरूमध्ये सबैभन्दा पहिले चेम्जोङ चेलीहरूलाई यही थाक्केलुङमा तान बुन्न सिकाएका हुन् भन्ने जनश्रुति छ* (सुब्बा, २०६५: ३१–३३) ।

## ६. याक्थुङ भाषामा तानसम्बन्धी शब्दहरूको प्रयोग र प्रचलन

याक्थुङ समाजमा तानसँग सम्बन्धित धेरै शब्दहरू प्रयोग हुने गर्छन् । तर पछिल्लो समयमा लोकजीवनमा तान बुन्ने चलन हराउँदै गएपछि ती शब्दहरू पनि लोप हुँदै गएका छन् । यहाँ वैरागी काइँलाद्वारा सङ्कलित तथा तान्छोप्पा पत्रिकामा प्रकाशित तानसम्बन्धी याक्थुङ शब्दहरू प्रस्तुत गरिएका छन् जसले तान याक्थुङ समाजको अभिन्न पक्ष भएको कुरा प्रमाणित गर्दछ ।

१. **इजो** (तानमा प्रयोग हुने एक विशेष ठाउँको डोरी), २. **उङ्ला** (तानको एक अङ्ग विशेष), ३. **कुरुसिङ्** (तान बुन्दा धागो तन्काउने मूल बाँस), ४. **केक्का** (कपासबाट बियाँ छुट्याउने काठको यन्त्र), ५. **खि** (धागो), ६. **खिइ/खिजोरा** (धागोको पोयो), ७. **खिदिक्/खिदोःक्** (सुइरो, कपासबाट धागो कात्दै यसमा बेरिन्छ), ८. **खिदाम्बा** (ओइँट्याएको कपास), ९. **खिनाम्लान्** (धागो राख्ने सानो ढाकी), १०. **खिबन्** (कातेको कपासको डल्लो), ११. **खिबो** (कपासको घारी), १२. **खिबोःक्** (कातेको कपास), १३. **खिभेत्लै** (बोटमा फुलेका कपासका कोसा), १४. **खिसुप्** (धागोको डल्लो, लरी), १५. **खिलाङ्जङ्/खिसिङ्** (कपासको बोट), १६. **खिहिःमा/खिखिया** (फिर्के, उल्टो त्रिभूजाकारको काठको यन्त्र, जसमा उसिनेर माड लाएको धागोका लच्छीलाई सिउरेर फेदमा समाती मानेझैँ घुमाउँदै तान फिँजाउने काम गरिन्छ), १७. **ताक्वा** (कतुवा, फिर्के, धागो कात्ने सुइरो), १८. **तुक्कि** (धागाोको रोल, कुरो झारको खोक्रो डाँठका टुक्रा काटेर धागो बेरेर बनाएको यो टुकीलाई थुरीभित्र राखिन्छ), १९. **थाक्खि – खेःङ्खि** (तानको कपडाको बुनोट र दुनोट), २०. **थाक्** (तान), २१. **थाक्युक्** (तानबुन्न बस्ने अल्गो आसन), २२. **थाक्वा** (बुनेको तान कपडा), २३. **थाक्किसिङ्** (तान टाँग्ने ठूला डोरीहरू/भादुरी बाँध्न र बुनिँदै गरेको कपडा बेर्नका लागि गाडिएको बाँस), २४. **थाक्किसे** (तानको धागो सम्याउन वा मिलाउन प्रयोग गरिने थाँक्रो), २५. **थाक्कुरि** (तानको जुवा, तानबुन्दा थुरीले यतादेखि उता छिराएको धागोलाई छिराउँदैपिच्छे थिच्ने काममा प्रयोग हुने काठ), २६. **थाक्कुसेप्** ( तानको काइँयो दुईतिरबाट च्याप्ने काठ), २७. **थाक्केसिङ्** (तानबुन्दा धागो मिलाउन प्रयोग गरिने बाँसको भाटा वा काठविशेष), २८. **थाक्केवा/थागेःक्वा** (तान झुण्ड्याउन दायाँबायाँ गाडिने बाँस वा काठको कीलो), २९. **थाक्चो** ( तानको लासीको दुई सुरमा इजोद्वारा झुण्ड्याइने चराआकारको काठको यन्त्र लाङ्गेजा खुट्टाले चलाउँदैपिच्छे तलमाथि गर्दछ), ३०. **थाक्तक्मा** (तानलाई

बाँध्ने पाट वा चोयाको दाम्लो), ३१. **थाक्नाम्** (तान टाँग्ने डोरी), ३२. **थाक्मिक्** (कोका, तानबुन्दा धागोको टुकी घुसारेर कपडाको बुनोट मिलाउने काठको साधन), ३३. **थागे:क्पा** (बुन्नका लागि फिंजाएको तानको धागाहरू), ३४. **थोलि** (थुरी, तानबुन्दा धागो यतादेखि उता र उतादेखि यता गर्न प्रयोग हुने एक साधन), ३५. **परि** (तानबुन्दा धागो मिलाइरहन पर्ने हुँदा चलाइने काइँयो), ३६. **पित्तके/पित्तुके** (तानको चरो, तान बुन्दा धागोभित्र थुरीलाई छिराउन सजिलो होस् भन्नाका लागि खुट्टाको औँलाहरूले च्यापेर अङ्कुसे चलाउँदा तलमाथि सरिरहने चराआकारको साधनविशेष), ३७. **पुसिङ्** ( तानमा प्रयोग हुने चराआकारको साधन विशेष), ३८. **पुङ्सिङ्** (तानको धागोलाई डोरीले तानेर राख्ने कीलो विशेष), ३९. **पोला** (धागोको ससानो गोलो लच्छी, धागोको एकै प्रकारको मुठा जसलाई मकैको/कोदाको पीठोमा उसिनेर माड लगाई सुकाइन्छ र फिर्केमा सिउरेर तान फिँजाइन्छ), ४०. **फइसिङ्** (तानमा बुनेर तयार भएको कपडा बेर्ने गोलो काठ), ४१. **फादुरि** (तानलाई फिँजाउँन अल्गो बाँसको लिङ्गो (थाक्किसिङ्) सँग बाँधेर तन्काउने बलियो ठूलो डोरी जसलाई थाक्पा पनि भनिन्छ), ४२. **लाङ्जा:ङ्** (टिटिनी, तान बुन्दा तान बुन्नेले खुट्टा राख्ने ठाउँ), ४३. **लाङ्गेन्जा** (तानमा डोरीले झुण्ड्याएको पाङ्ग्रो, जसलाई खुट्टाका औँलाहरूले च्यापेर खुट्टाले उँधो तान्ने र छाड्ने गरिन्छ, यसो गर्दा तान चल्दछ र थुरी छिराउँदै धागो यताबाट उता र उताबाट यता गरिन्छ। यसबेला तानको चरा तलमाथि गर्दै नाच्दछ), ४४. **ला:त्छि/ल:त्छि** (कपासबाट चर्खाले घुमाउँदै निकालेको धागोको निश्चित परिणामको लामा मुठाहरू), ४५. **ला:सि/ल:स्सि** अथवा **चेप्फा:त्** (तानको काइँयो हो, यसैभित्र धागोका पोयाहरू बुनोट र दुनोट मिलाइकन छिराएर तान फिँजाइन्छ) ( काइँला, २०५९–ख)।

## ७. याक्थुङ लोकजीवनमा तानप्रतिको लोक विश्वास र तान बुन्ने सीप

तान बुन्ने सीप र कौशल याक्थुङ महिलाहरूको परम्परगत सीप र कौशल हो । याक्थुङहरू तानलाई मनुष्य जीवनको पर्याय र प्रतीकको रूपमा लिन्छन् । फिँजाएका तानका डोरीहरू चुँडिनुलाई मृत्यु हुनुको रूपमा लिइन्छ । त्यसैले तानको धागाहरू चुँडिन नदेऊ है ईश्वर भनेर पुकारा गरिन्छ भने तानको डोरीहरू गाँठो परेमा वा गुजुल्टिएमा मनुष्य जीवनमा सङ्कट र व्यवधान आइलागेको मानिन्छ । याक्थुङजातिको मिथकमा ईश्वरलाई र उसको अवतार चरित्र युमा माङलाई "थाक्पेदाङ्मा खिबेदाङ्मा" अर्थात् तानको मालिक भनेर सम्बोधन गरी "कहिले पनि तानका डोरी नचुँडिउन्, गाँठा नपरुन् प्रभु, हे माङ ! गाँठा परेमा फुकाई दिनु, गुजुल्टा परेमा खोलेर तान राम्रो फिँजाइदिनु, प्रभु, हे माङ !" भनेर याक्थुङजातिका फेदाङ्माहरूले आदिकालदेखि नै मुन्धुम् गाउँदै आएका छन् । याक्थुङजातिको मुन्धुम्अनुसार भगवान्ले दया गरेर मनुष्यजातिमध्येको सबैभन्दा कान्छो आफ्नो सन्तान याक्थुङजातिलाई उद्धार र कल्याण गर्नका लागि सुनका र चाँदीका गहनाले सिँगारिएकी नवयौवना स्त्रीरूप धारण गरेर अघि तमोर नदीको सेरेक सुरुङ्मामा तान फिँजाई बसेको अवस्थलबाट उत्तरदिशामा आई हाल पान्थर जिल्लामा बहने निभू खोलाको किनारमा सुनका र चाँदीका थुरीले तान बुन्दै दर्शन दिएर मनुष्य चोलामा तिनीहरूसँग केही काल व्यतीत गरिन् (काइँला, २०५९–क को सम्पादित अंश) भन्ने विश्वास गरिन्छ ।

याक्थुङ लोक जीवनमा पुरुषमा हलो जुवा बनाउने र जोत्ने, डोको, नाम्लो, डालो, नाङ्लो, चाल्नी, पेरेङ्गो, थुन्छे आदि बुन्ने सीप अनिवार्य थियो भने महिलामा तान बुन्ने सीप हुनु अनिवार्य थियो । ईस्वी सन्को १४ औँ सताब्दीमा धागो कात्ने मेसिन (wheel) आविस्कार भएर औधोगिक क्रान्तिको परिणामस्वरूप

आधुनिक किसिमले उत्पादित कपडाले याक्थुङ जनजीवनमा रजगज नगरुन्जेल याक्थुङ महिलाले तानमा बुनेको कपडाबाट नै उनीहरूले लगाउने लुगाफाटाको परिपूर्ति गर्दथे । बुट्टाका लागि धागो वा बुनेको कपडा सिमसारमा गाढेर वा मझिटो वा मौवाको बोक्रासँग उसिनेर रङ्गाउने चलन थियो । पहिला पहिला हरेक याक्थुङ घरमा तानका सामान हुन्थे र हिउँदभरि हरेक घरमा तान बुनेको आवाजले गाउँ नै गुञ्जायमान हुन्थ्यो । हाल आएर विश्वव्यापीरकणले ल्याएको रेडिमेड कपडाले यी सब विस्थापित भएका छन् र व्यवसायिक रूपमा सीमित ढाका बुन्ने लिम्बु महिलाहरूले मात्र यो व्यवसायको घिडघिडो थामिरहेका छन् ।

## ८. निष्कर्ष

परापूर्वकालमा संसारका विभिन्न जातिले आआफ्नै किसिमले तान बुन्ने मिथक, किंवदन्ती विकास गर्नुका साथै तान बुनेर आफू र आफ्नो समाजलाई चाहिने वस्त्र आपूर्ति गरेजस्तै याक्थुङ जातिले पनि तान बुनिल्याए । याक्थुङ जातिमा तान बुनाई सम्बन्धी मुन्धुम वा मिथक, किंवदन्ती, लोककथा, लोक विश्वास त्यतिकै सघन रूपमा रहेको देखिन्छ जसले जीवन यापनका लागि अनिवार्य चाहिने गाँस, बास र कपासमध्ये तेस्रो आवश्यकता परिपूर्ति गर्न सहयोग गऱ्यो । तर विज्ञानका आविष्कारले ल्याएको आधुनिकताले यो पूर्णत सङ्कटमा परेको छ र याक्थुङहरूको पहिचान र सभ्याताको एउटा आयाम पनि विलुप्तिको सङ्घारमा पुगेको छ ।

२०७१/०७/२३

## सन्दर्भ समग्रीहरू


### खस नेपाली खण्ड

काइँला, वैरागी (ख), **भाषामा लिम्बूजातिको तानबुन्ने संस्कृति**. *ताःन्छोःप्पा,* वर्ष ७ अङ्क ६, पृ. ७, असार ६, २०५९.

काइँला, वैरागी (क), भाषामा लिम्बूजातिको संस्कृति. *राजधानी दैनिक,* ७ वैसाख, २०५९, पृ.७ ।

काइँला, वैरागी (सङ्कलक, सम्पादन र अनुवाद, २०७०), *मुजिङ्ना खेयङ्ना मुन्धुम,* प्रकाशकः याक्थुङ पान नु साप्सक साप्लन, बेलायत/ब्रुनाइ ।

चेम्जोङ, इमानसिंह (२०१८/२०५९), किरात मुन्धुम (किरात वेद), प्रकाशकः किरात याक्थुङ चुम्लुङ ।

फोपाहाङ, दुर्गाप्रसाद (सं. मञ्जुल याक्थुम्बा, २०७०), मुन्धुम र मिथकहरू, प्रकाशकः मञ्जुल याक्थुम्बा ।

लिम्बू (खेवाहाङ), कमल तिगेला, लिम्बूको आदिवासीको सन्दर्भमा : पहिचान र प्रतिष्ठा. २०७१ वैशाख ११–१३ मा किरात याक्थुङ चुम्लुङद्वारा आयोजित लिम्बु अन्तर्राष्ट्रिय सम्मेलनमा प्रस्तुत कार्यपत्र ।

सुब्बा, धनहाङ (२०६५), *लिम्बुवानका लोककथा,* प्रकाशिकाः हाङ्मा लाबुङ (साँवा) ।

### अङ्ग्रेजी खण्ड

Awasthi, Jai Raj, Bhattarai, Govinda Raj, Khaniya, Tirtha Raj (2011). *Exploration in English***.** Ratna Pustak Bhandar, Kathmadnud, Nepal.

Tumyahang, Amar. Limbu Folk Culture related to Food Habits: With special reference to Limbu Folklore. A paper presented on 23 February, 2014 in an International

Seminar on the theme 'Ethno-Folk Literature of Limboos', organized by Sahitya Akademy, Agratala and managed by Department of Limboo, Namchi Govt. College, Sikkim.

हेरिएका भेवसाइटहरू

http://en.wikipedia.org/wiki/Weaving_(mythology) (Visited on 5 September 2014).

http://japanesemythology.wordpress.com/weaving-goddesses-of-japan-and-elsewhere-in-the-world (Visited on 5 September 2014).

# याक्थुङ लिपि र त्येअङ्सी सिरिजङ्गाः सङ्क्षिप्त अध्ययन

## सार

यो आलेख दुई वटा खण्डमा विभाजन गरिएको छः लिपि खण्ड र त्येअङ्सी सिरिजङ्गा खण्ड ।लिपि खण्डमा संसारमा प्रचलित प्राचीन लिपिहरूको चर्चा गर्दै किरात लिपि अर्थात् किरात सिरिजङ्गा लिपिको विकास र दोस्रो खण्डमा त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको परिचय, योगदान र उनको स्मरणमा गरिएका कार्यहरूको चर्चा गरिएको छ ।

## प्रस्थान

केही व्यवहारिक प्रश्नहरू जो सधैँ सामना गरिरहनु पर्दछन् र धेरैजसो मानिस त्यहीँ रुमलिरहेका हुन्छन् । यिनै कुराबाट विषय प्रवेश गरौँ :

प्रश्न नं. (१)

क्याम्पसमा अध्यापन गर्ने भएकोले विद्यार्थीको परीक्षामा पनि प्रायः बसिने नै भयो । यसै क्रममा स्नातक तहदेखि स्नातकोत्तर तहका विद्यार्थीमा थोरै अपवादलाई छोडेर सबै विद्यार्थीले गर्ने एउटै र समान गल्ती हो– स्क्रिप्ट अर्थात् लिपि लेख्नु पर्ने कोलममा खस नेपाली भाषामा लेख्नेले नेपाली र अङ्ग्रेजी भाषामा लेख्नेले अङ्ग्रेजी लेख्छन्, सम्झाए पनि उनीहरू भन्छन्– आजसम्म यही लेख्दै आएको हो । अब कुनै सवाल जवाफ बाँकी रहेन ।

प्रश्न नं. २

किरात लिपिको नामको सन्दर्भमा बौद्धिकदेखि सर्वसाधारणसम्म धेरैजसोसँगको कुराकानीमा यो लिपिको नाम के हो भनी प्रसङ्ग उठेमा उनीहरूको उत्तर

हुन्छः लिम्बु लिपि, सिरिजङ्गा लिपि, किरात सिरिजङ्गा लिपि ।

प्रश्न नं. ३

किरात लिपि कसरी विकास भयो भन्ने प्रसङ्गमा लिम्बु सर्वसाधारण र केही विद्वान कहलिएकाले दिने उत्तर हुन्छः सिरिजङ्गा हाङले आविस्कार गरेको ।

यी प्रसङ्गले निम्न गम्भीर प्रश्नहरू उठ्ने गर्दछन्:

(क) किन मानिसहरू लिपि र भाषा छुटाउन चाहँदैनन् या सक्दैनन् ?

(ख) लिपि र भाषाका नाम एउटै हुन् त ?

(ग) के लिपि साँच्चै आविस्कार हुन्छ ?

**लिपि के हो ?**

लिपि भनेको अक्षर लेख्ने प्रणाली (नेपाली बृहत् शब्दकोशः २०५८:१११३) हो । अक्षरचाहिँ व्यञ्जनसहित वा रहित स्वर भएको सिङ्गो ध्वनि वा ध्वनिसमूह (ऐ. २०५८:५) हो । अङ्ग्रेजी भाषामा खसनेपालीको **लिपि** शब्दको साम्य शब्द script को अर्थ a set of letters in which a language is written (Oxford dictionary, 2010: 1274)भनी उही साम्य अर्थ बोक्ने गरी लेखिएको पाइन्छ ।हुन पनि लिपि भन्नु भाषालाई स्थायी रूप दिन प्रयोग हुने ध्वनिहरूको रेखात्मक चिन्हहरू हुन् भन्दा फरक परोइन ।

**लिपिको विकास**

लिपिको आरम्भ पेलियोलिथिक अर्थात ढुङ्गे युगको आरम्भतिरका मानिसले ओढारमा गरेको पेन्टिङबाट सुरु भएको मानिन्छ । फ्रान्सको लस्काउस (Lascaux) मा भेटिएको यस प्रकारको पेन्टिङ (चित्र नं. १) आजसम्मको सबैभन्दा पुरानो मानिन्छ जुन १०,००० देखि ८,००० बिसी अर्थात् इसापूर्वको हो भन्ने प्रमाणित भएको छ (क्राइग, मिति नखुलेको) ।



(चित्र नं. १, फ्रान्सको लस्काउसमा भेटिएको आदिम पेन्टिङ)

ढुङ्गामा कपिएका आदिम चित्र पेट्रोग्लिफ(petroglyph), ढुङ्गामा रङ्गाइएको वा कोरिएको चित्र पेट्रोग्राम(petrogram), सङ्केत चित्र पिक्टोग्राम (pictogram), सङ्केतहरूका माध्यमबाट भाषा वैज्ञानिक तत्वहरू अभिव्यक्त गरिने फोनोग्राफी(phonography) हुँदै आधुनिक लिपिको विकास भएको मानिन्छ। संसारमा प्रयोगमा रहेका र पहिचान गरिएका प्रायः जसो लिपिहरूको विकास क्रम चित्र नं. २ मा देख्न सकिन्छ।

*ORIGIN OF THE ALPHABET*

(चित्र नं. २, स्रोतः Gelb, 1952: xi)

आई.जे. गेल्ब (१९५२: ६०) का अनुसार मानव सभ्यता निर्माणका क्रममा निम्नअनुसारका समयावधिमा लिपिको विकास भएका थिएः

१. मेसोपोटामियाको सुमेरियन, ३१०० बिसी –७५ एडी (Sumerian in Mesopotamia, 3100 B.C.- A.D. 75)

२. इलामको प्रोटो–इलामाइट, ३००० बिसी –२२०० बिसी (Proto-Elamite in Elam, 3000 B.C.- 2200 B.C.)

३. इन्डस उपत्यकाको प्रोटो–इन्डिक, लगभग २२०० बिसी (Proto-Indic in Indus Valley, around 2200 B.C.)

४. चीनको चाइनिज, १३०० बिसी (Chinese in China,1300 B.C.)

५. इजिप्टको इजिप्सीयन, ३००० बिसी – एडी ४०० (Egyptian in Egypt, 3000 B.C.- A.D. 400 B.C.)

६. क्रेट र ग्रीसको क्रेटन, २००० बिसी –१२०० बिसी (Cretan in Crete and Greece, 2000 B.C.- 1200 B.C.)

७. आनातोलिया र सिरियाको हाटाइट, १५०० बिसी –७०० बिसी (Hittite in Anatolia and Syria, 1500 B.C.- 700 B.C.)

मध्ये मेक्सिकोको आज्टेक्स् र माया सभ्यताको अमेरिन्डियन (Amerindian of Aztecs and Mayas) अन्तरगत पाइएका लेखनलाई माथि उल्लिखित ७ वटा लिपिहरूजस्तो विकसित नभएको कुरा पनि गेल्ब (ऐ. पृ.६१) ले उल्लेख गरेका छन् ।

सम्भवत प्रोटो इलामाइट लिपिबाट विकास भएको मानिएको इन्डस लिपि मेहेन्जोदारो र हरप्पाको सभ्यताको पूर्वाद्ध कालको अन्त्यतिरको अवधि करिब २८०० – २६०० बिसीमा विकास भएको थियो । महेश र सिन्हा (२००९: ८– ३१) का अनुसार यही इन्डिक लिपिको आधारमा पछि ब्राम्ही लिपि ३०० बिसीतिर विकास भयो । यही ब्राम्ही लिपिबाट उत्तर भारतीय लिपिहरू देवनागरी, बङ्गाली, उरिया, गुजराती र गुरुमुखी साथै दक्षिण भारतीय लिपि अर्थात् द्रबेडियन लिपिहरू तमिल, तेलगु, कन्नाडा र मलयालम विकास भए । तिब्बतीयन लिपि पनि यही ब्राम्ही लिपिको आधारमा विकास भयो जसलाई सम्भोटा भनिन्छ । संस्कृत भाषा लेखनका लागि ब्राम्ही लिपिबाट नागरी वा देवानागरी लिपि इस्वी सन्को ९ औँदेखि १२ औं शताब्दीमा विकास गरिएको मानिन्छ ।

प्रोटो सुमेरियन पिक्टोग्राफबाट इजिप्सियन पिक्टोग्राफ, इजिप्सियन पिक्टोग्राफबाट प्रोटो सिमेटिक सिलेबरी, प्रोटो सिमेटिक सिलेबरीबाट प्रोटो फोनेसियन सिलेबरी, प्रोटो फोनेसियन सिलेबरीबाट फोनेसियन सिलेबरी, फोनेसियन सिलेबरीबाट ग्रीक अल्फाबेटको विकास भयो । ग्रीकवासीले फोनेसियन वर्ण ९०० बिसी वा इसापूर्वमा अङ्गीकार गरे र ग्रीक लिपिको विकास भयो । ८०० बिसीतिर ग्रीकहरूले चलाइआएको वर्णमा स्वर वर्ण थपे र आधुनिक वर्णको विकास गरे । ८५० बिसीमा इट्रुस्कानहरू (Etruscans) ले इटलीमा स्वराज्य खडा गरे र ग्रीक लिपि अङ्गीकार गरे । पछि ५०९ बिसीमा रोमनहरूले इट्रुस्कानहरूमाथि विजय प्राप्त गरे र तिनीहरूले प्रयोग गरिरहेको अल्फाबेटहरू अङ्गीकार गरे र थप व्यञ्जन वर्णहरू थपे । अनि यो लिपिको नाम पनि रोमन भनी चिनियो । यही समयदेखि रोमन लिपिले साम्राज्यवादी शक्तिको आड पायो र बेरोकटोक विस्तार हुने अवसर पायो । पछि गएर बेलायतले विश्वमा आफ्नो साम्राज्य फैलायो र त्यो साम्राज्यसँग रोमन लिपि र अङ्ग्रेजी भाषा विश्वभरि छरियो । अहिले अमेरिकी महाशक्तिको बलमा यसले निरन्तरता पाइरहेको छ । यसर्थ अङ्ग्रेजी भाषा लेखिने रोमन लिपि अङ्ग्रेजी लिपि होइन, अङ्ग्रेजी आलेखनका लागि रोमन लिपि (Roman Script) प्रयोग भएको हो ।

## किरात लिपिको अनकन्टार विकास यात्रा

आजभोलि सुक्खिममा लिम्बु लिपि र नेपालमा किरात सिरिजङ्गा लिपि भनिने किरात लिपिको विकास बारेमा गम्भीर अध्ययन अनुसन्धान हुन सकेको छैन । यसको इतिहास वास्तवमा धामीको जोखाना सरह नै बनेको छ जसको कुनै तर्कपूर्ण आधार छैन । यस लेखमा पनि गम्भीर अध्ययन भन्दा पनि यस पूर्व किरात लिपिका बारेमा विभिन्न विद्वानले लेखेका प्रसङ्ग मध्ये केहीलाई आधारमा मानेर सङ्क्षेपमा चर्चा गर्ने जमर्को गरिएको मात्र छ । यहाँ किरात लिपिबारेमा केही विद्वानहरूको भनाइ नजर गरौँ–

मदनमणि दीक्षित– किरात लिपि पैशाची भाषाको लिपिसित मिल्दो हो अथवा प्राचीनतम कालमा ती दुवै एउटै लिपि रहेका पनि हुन सक्छन् । लुप्त हुँदै गएको पैशाची लिपिलाई त्यो सिरिजङ्गाले किरात लिपिको रूपमा सन् ९०० तिर उद्धार गरेका हुन् कि ? (२०५९: ९)

हर्षनाथ शर्मा भट्टराई– ... प्राचीन समयमा पनि सभ्यता, संस्कृति आदिले सुसम्पन्न किराँती राज्यमा लिपिको निर्माण अवश्य नै थियो होला । तर कुन किसिमको वा कस्तो लिपि थियो भन्न सकिँदैन (२०५१: ११–१२)।

गोपीकृष्ण अधिकारी– किराँत लिम्बु लिपि ब्राह्मी लिपिबाट उत्पन्न भएको हो भन्ने लिपि विशेषज्ञ र पुरातन लिपिका ज्ञाताहरूको विश्वास छ (२०५९: ४९) ।

अमृत योञ्जन काशीनाथ तमोटलाई उदृत गर्दै लिपि र भाषाका बारेमा आफ्नो विचार यसरी राख्छन्– लिपि र भाषा दुबै जीवन्त वस्तु हुन् । लिपि पनि जन्मन्छन् र मर्छन् । कैयौँ प्राचीन लिपिहरू तथा भाषाहरू मरेर गएको इतिहास छ ।जिउँदो भाषाबाट भाषिकहरू निस्के जस्तै एउटा मूल लिपिबाट अरू लिपिहरूविकास भएका छन् । ब्राम्हीबाट कैयौँ भारतीय लिपिहरू विकास भए भने काशीनाथ तमोटको विचारमा तिब्बती लिपिबाट रोङ लिपि र किरात लिपिको विकास भएको हो (२००६: ४९) । योञ्जनका अनुसार ब्राम्हीबाट गुप्ता लिपि, गुप्ता लिपिबाट कुटिला लिपि, कुटिला लिपिबाट तिब्बती वा सम्भोटा लिपि र सम्भोटा लिपिबाट किराती र रोङ लिपिको विकास भएको हो ।

किरातोलोजिस्ट इमानसिंह चेम्जोङ आफ्नो किरात साहित्यको इतिहास किताबमा लिपि सम्बन्धी निम्न कुराहरू उल्लेख गरेका छन्– (क) कर्णेल मेन्वेरिङ भन्छन्– किरात अक्षरमा कुनै बेबिलोनका अक्षर मिश्रित छन् (पृ. २) । (ख) इसाको सातसय सालपछि उत्तर बर्माका नामगाम र मोक्वान गाउँहरूबाट ताईवंशी चिनियाहरू मोक्वान–सान नाउँ लिएर मुङमावरोङ राजाको नेतृत्वमा आसाम आए । आसामबाट बङ्गाल भई पूर्वी नेपालको पहाडमा बसाइँ गए । यस राजालाई मोरोङ राजा पनि भन्दछन् । उनले एक प्रकारको लिपि बनाई किरातीहरूलाई सिकाए.(पृ.३) ।

भेन्सिटार्ट आफ्नो गर्खाज पुस्तकमा लेख्छन्– ...probably in the ninth century appeared the famous Srijanga, the deified hero of the Limbus. Srijanga taught the Limbus the art of writing by inventing a

kind of character.उनी थप लेख्छन् :

"Tradition says that Marang Raja was the first man who introduced writing among them, which, however owing to the long-prevailing anarchy fell into disuse till revived by Srijanga." (p. 105)

किरात लिपिसम्बन्धी यी भनाइ र बुझाइहरू हेर्दा लाग्छ कुनै व्यक्ति जब भविष्यको यात्रा गर्न निस्कन्छ त्यस बेला ऊ एउटा यस्तो बाटोहरूको दोबाटो भनौ या चौबाटो अथवा दसौँ बाटो भेट हुने जक्सनमा उभिन पुग्छ र कहाँ जाने भनेर ऊ निर्णय नै लिन सक्दैन् । यी कुराहरू हेर्दा एक अध्येताको हिसाबले जो कोही पनि अन्योलको भुमरिमा फसेको पाउँछ। जे भए पनि केही जोखाना त अवश्य हेर्नै पर्छ । कस्तो जोखाना आउँछ यी पूर्व अध्येताले लडाएका अक्षेताहरू हेर्दा ?

(An example of Sumerian writing systems)

| original pictograph | later pictograph | early Babylonian cuneiform | Assyrian cuneiform | derived meaning |
|---|---|---|---|---|
| | | | | bird |
| | | | | fish |
| | | | | ox |
| | | | | grain |
| | | | | to stand to go |

(चित्र नं. ३ बेबिलोनियन र अस्सिरियन लिपिका नमुना)

पैशाची लिपिको इतिहास र यसको नमुना यो कलमीले पढ्न र देख्न नपाएकालेअहिले नै यसै भनिहाल्ने स्थिति रहेन । चेम्जोङले उल्लेख गरेको

कर्णेल मेन्वेरिङको भनाइलाई मान्ने हो भने किरात लिपि सुमेरियन पिक्टोग्राफ, बेबिलोनियन क्युनिफर्म, अस्सुरियन क्युनिफर्म (चित्र नं. ३ हेर्नोस्) हुँदै विकास भएको मान्न सकिन्छ । चेम्जोङले नै उल्लेख गरेको अर्को मुङमावरोङ राजा अर्थात् मोरोङ राजा र भेन्सिटार्टले उल्लेख गरेको माराङ राजाले चलाएको लिपिलाई आधार मान्ने हो भने प्रोटो सुमेरियन, प्रोटो इलामाइट, प्रोटो इन्डिक, चाइनिज हुँदै मोरोङ लिपि, नवौँ सताब्दीमा सिरिजङ्गा हाङले पुनरउत्थान गरेको लिपि हुँदै किरात लिपिको विकास भयो भन्न सकिन्छ ।

ब्राम्ही लिपिबाट किरात लिपि विकास भएको कुरामा धेरै तर्क गरिरहनु परेन किन भने धेरैले यस कुरालाई अगाडि सारिरहेका छन् तर तिनको तथ्यगत तर्कहरू त्यती धेरै सुन्न र हेर्न पाइएको छैन । यो हिमवत खण्डमा ठूलो प्रभाव पार्ने लिपि ब्राम्ही लिपि भएकाले यसैको आधारमा किरात लिपि पनि यसै लिपिबाट विकास भएको भनेर सहजै अनुमान गरेका हुन सक्छन् यस खेमाका विद्वानहरूले ।

अन्तमा यो निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ कि किरात लिपिको विकास कहिलेबाट कसरी भयो भनी टुङ्गोमा पुग्न संसारमा पाइएका पुराना र चलिरहेका पछिल्लो कालखण्डका लिपिहरूको इतिहास खोतल्नुका साथै तिनीहरू बीचमा तुलनात्मक अध्ययन गर्नुपर्छ । किरात जातीय उद्भवको इतिहास र किरात जाति र तिनको सभ्यतामाथि प्रभाव पार्ने तत्कालीन जाति र तिनको सभ्यतालाई पनि ध्यानमा राखिनुपर्छ किरात लिपिको अध्ययन गर्नेक्रममा ।

### त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको परिचय

सिरिजङ्गा याङ्वारक थुमको सिनाम-तेल्लकको कुदिङटार (हाल कुचिङटार भनिन्छ) मा सन् १७०४ अर्थात् वि.सं. १७६१ को मङ्सिरे पूर्णिमाको दिन जन्मिएको विश्वास गरिएको छ ।जेआर सुब्बाका अनुसार (२००४: ४) त्यअङ्सी सिरिजङ्गाको पिताको नाम **इसिरिहाङ सिङथेबे**आमाको नाम सिमाङ थियो । हरिचङबाङले क्याप्टेन गोपीलाल लिङ्देनलाई उदृत गर्दै त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको बुबाको नाम पारुहाङ र आमाको नाम पुधाङ्मा (२०७१: १) भनी उल्लेख गरेका छन् । उनको दाजुको नाम भने सिभको थियो । त्येअङ्सीका सिरिजङ्गाको

सिरिफुम र सिरिगुम (साथमै सिक्किम लगेको मानिएका) दुई छोराहरू थिए ।

उनको नामसँग जोडिएर आउने उपनामहरूमा सिरिजङ्गा, सिरिजङ्गाबा, सिरिचाङ्गाबा, श्री चोम(ङ), श्री स्रिलि जाङ्गाहाङ, श्री याक्थुङहाङ, श्री स्रिजङ्गा (हज्सन सामग्री, ब्रिटिस लाइब्रेरी भोल्युम ७३, पत्र १५५-१५६, भोल्युम ८८, पत्र १, १६ आदि) र रूपीहाङ राय (ऐ. हज्सन सामग्री भोल्युम ८८) जयप्रकाश मल्ल (१७३७-१७६८) सँग जोडिएको कुरा प्राध्यापक डा. रमेश ढुङ्गेलले आफ्ना विभिन्न लेखमा उल्लेख गरेका छन् ।

**किन गए त्येअङ्सीसिरिजङ्गा सुक्किममा ?**

त्येअङ्सी सिरिजङ्गा किरात जातिको भाषा, लिपि, साहित्यका पुनरउत्थापक र प्रचारक मात्र थिएनन् । उनी किरात याक्थुङ जातिको धर्म संस्कृतिको संरक्षण र संवर्धनमा पनि उतिकै दत्त चित्त भएर लाग्ने सन्त थिए । उनी तत्कालीन लिम्बुवान देशको विभिन्न गाउँ ठाउँमा पुगेर किरात लिपिको प्राचार प्रसार, याक्थुङको धर्म संस्कृतिको प्रचार प्रसार र त्यसमा जागरण ल्याउने काममा समर्पित भएका थिए । त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको उदय र उनले किरात याक्थुङ समाजमा जागरणका लागि गरेको कामका बारेमा किरात इतिहासकार चेम्जोङ (२०१३, २०५९: ७) लेख्छन्– याङ्रोकवासी किराती पण्डितले आफै सिरिजङ्गाको औतारी हुँ भनी गाउँगाउँ प्रचार गर्दै सिक्किम देशका किराती गाउँहरूमा पुगे ।

त्येअङ्सी सिरिजङ्गा समग्रमा याक्थुङ लाजे लिम्बुवान देशका देशवासी जनताका भाषा, लिपि, साहित्य, धर्म, संस्कृतिको संरक्षण र विकासमा आफ्ना चेलाहरूसहित लागिरहेको समयमा तत्कालीन सुक्खिम देशका बासिन्दा याक्थुङहरूमाथि त्यहाँको सरकारले थिचोमिचो गरेको, किरात लिपिको सट्टामा तिब्बतीयन लिपिमा बौद्ध धर्म ग्रन्थ पढाएको र धर्म परिवर्तन गराइरहेको खबर थाहा पाए । यो कुरा थाहा पाएपछि उनी सुक्खिममा पुगेर याक्थुङ भाषा, लिपि, धर्म संस्कृतिको संरक्षण गर्नुपर्छ भन्ने निष्कर्षमा पुगे ।

हुन पनि लो–मेन्–चङ सुम अर्थात् भुटिया–लाप्चा–लिम्बुको त्रिपक्षीय सन्धिबाट स्थापित भएको सुक्खिम देशकोभुटिया सरकारले लाप्चा र लिम्बु सहकर्मी

जातिहरूमाथि धोका दिई बुद्ध धर्मलाई राज्य धर्मको रूपमा घोषणा गरी लिम्बु र लाप्चाहरूलाई तिब्बती लिपिमा लेखिएको बौद्ध धर्मग्रन्थ पढाउन सन् १६९७ मा साङ्गाछोलिङ गुम्बा नै स्थापनागऱ्यो । भुटियाहरूलाई पढाउनका लागि पेमियोन्छी गुम्बा स्थापना गरियो । यसपछि जबरजस्त लिम्बुहरूलाई उक्त साङ्गाछोलिङ् गुम्बामा बौद्ध धर्म पढ्नै पर्ने र बौद्ध धर्म अङ्गाल्नै पर्ने बाध्यात्मक अवस्थामा पुराएको थियो । यही कुरा एक कान दुई कान हुँदै त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको जानकारीमा पुगेको थियो । यसपछि उनी आफ्ना आठजना शिष्यहरूलाई साथमा लिएर आपदमा परेका याक्थुङहरूमा जनचेतना जगाउन सन् १७३४ मा सुक्खि प्रवेश गरे । उनी त्यहाँ पुगेपछि हिबर्मेक, मार्ताम आदि ठाउँका लिम्बु समाजमा किरात लिपिमा लेख्न पढ्न, याक्थुङ धर्म संस्कृति पालन गर्न गराउन प्रेरित गरे । यस कारणले लिम्बुहरू साङ्गाछोलिङ गुम्बामा पढ्न जान छाडे ।

त्येअङ्सी रिजङ्गा सुक्खिममा पुगेकै साल सन् १७३४ मा सुक्खिमका चौथा राजा ग्युरमेड नाम्म्याल (सन् १७१७–१७३४) को देहवशान भयो । उनी मर्नुभन्दा एक वर्षअघि सन् १७३३ मा साङ्गाछोलिङ गुम्बाको एकजना लाप्चा भिक्षुणीबाट उनको सन्तानका रूपमा नाम्गे पिन्चो (नाम्म्याल फुन्छोग) को जन्म भएको थियो । तत्कालीन सुक्खिम राज्यमा लोपा (भोटे), मेन्पा (लाप्ता) र चोङ् (याक्थुङ) जातिबाट एकएक जना मन्त्री हुने प्रचलन अनुसार त्यस समयमा टाम्डिङ ग्याल्पो भुटिया मन्त्री, छाङ्जत कारबाङ लाप्चा मन्त्री र तारापदेव याक्थुङ मन्त्री थिए । राजा ग्युरमेड नाम्म्यालको मृत्यु भएपछि भुटिया मन्त्री टाम्डिङ ग्याल्पो (जसले १७३४ देखि १७३८ सम्म शासन गरे) र लाप्चा मन्त्री छाङ्जत कारबाङबीच द्वन्द्व बढ्यो । तर पछि टाम्डिङ ग्याल्पो तिब्बतमा सरण लिन गए । यही समयमा त्येअङ्सी सिरिजङ्गा र उनका शिष्यहरूले सुक्खिम मुलुकका याक्थुङ समाजमा स्वधर्म, भाषा र लिपिका बारेमा सामाजिक जागरण ल्याए ।

त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको सहादत

त्येअङ्सी सिरिजङ्गाले थालेको जागरण अभियानपछि साङ्गाछोलिङ् गुम्बा पढ्न जान छाडे । बौद्ध धर्म मान्न पनि छाडे । यी सारा घटनाहरू देखी

राब्देन्छीका प्रशासकहरू र ठासाङ लामाहरू चिन्तित मात्र भएनन्, सिरिजङ्गासँग क्षुब्द भए । यसपछि राब्देन्छीका प्रशासकको निर्देशनमा राब्देन्छी गुम्बाका ठासाङ लामाहरूले त्येअङ्सी सिरिजङ्गा र उनका शिष्यहरूलाई दु:ख दिन थाले । तर त्येअङ्सी सिरिजङ्गा लिम्बु भाषा र सिरिजङ्गा लिपिकृत साहित्यको विकास र विस्तार गर्न, युमा धर्म मुन्धुम र लिम्बु समाजमा जनचेतना ल्याउन आफ्नो जीवन उत्सर्ग गर्न (Teyongis Sirijunga was ready to sacrifice his life for development and spread of Limboo language and literature in Sirijunga script, spread of Yuma Samyo Mundhums and creating awareness amongst the Limboo community) तत्पर थिए (सुब्बा, २००४: १३–१४) । यसर्थ उनी सुक्खिमे शासक र ठासाङ लामाहरूसँग झुकेनन् । यसैक्रममा १७४१ को एकदिन त्येअङ्सी सिरिजङ्गा र उनका शिष्यहरू सिरिजङ्गा फक्कुमा आश्रय लिएर बसिरहेका बेला ठासाङ लामाहरूले घेरी सिरिजङ्गालाई कालिज खोला र रेशीखोलाको दोभानमा रहेको मौवाको रुखमा बाँधी बिसालु गोपे बाँसको बाणले हानी हत्या गरे । उनका शिष्यहरूलाई पनि ठासाङ लामाहरूले सुक्खिमका विभिन्न ठाउँमा मारे भने कतिपय त्यहाँबाट ज्यान जोगाएर भागे ।

## त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको योगदान

कृष्णप्रकाश श्रेष्ठ लेख्छन्– किराँतहरूका माझ सिरिजङ्गा लिपिको प्रचलनको निम्ति मात्र नभई ज्ञानको प्रचारको निम्ति पनि किराँत जातिका प्रथम प्रबोधक ईश्वरभक्त सिंह थेबे (जन्म: ई.सं. १७०४) निकै प्रसिद्ध हुन पुगेका थिए । किराँतहरू उनलाई सम्मानपूर्वक देवांसी भन्दछन् र सिरिजङ्गाको अवतारको रूपमा मान्दछन् (२०५८: ३०) ।

गोपीकृष्ण अधिकारीका मूल्याङ्कन यस प्रकार रहेको छ– वयस्क भएपछि आफूले आफैलाई सिरिजङ्गाको अवतार हुँ भनी झण्डै नौसय वर्ष अगाडिदेखि किराँती पूर्वजहरूले सुरक्षित राखेका राजा सिरिजङ्गले प्रयोगमा ल्याएका लिपि र साहित्यको खोज गरी त्यसको माध्यमबाट साहित्य रचना गरी पुन: किराँत लिम्बू समाजमा प्रचार गरे । तेअङ्सीको अद्वितीय काव्य रचना गर्ने

क्षमता थियो । यिनले थुप्रै काव्य रचना गरे । 'मुन्धुम साप्ला' प्रमुख रहेको छ (२०५९: ५०)।

जेआर सुब्बाका अनुसार त्येअङ्सी सिरिजङ्गा लिम्बु समाजका महान् समाज जागरणकर्ता हुन्: (क) त्येअङ्सी सिरिजङ्गा लिम्बु भाषा र साहित्यका महान् पुनरजागरणकर्ता, (ख) युमा धर्मका महान् पुनरउत्थापक र (ग) लिम्बु संस्कृतिका महान् जागरणकर्ता (२००४: २०)।

## राष्ट्रिय विभूति त्येअङ्सी सिरिजङ्गा

याक्थुङ समाज विकास तथासभ्यता निर्माणमा अदितीय योगदान गरेका धेरै महान् व्यक्तित्वहरूमध्ये त्येअङ्सी सिरिजङ्गा, समाजसुधारक फाल्गुनन्द र किरात इतिहासकार इमानसिंहलाई लिम्बु समाजले राष्ट्रिय बिभूतिका रूपमा मानिआएको थियो । यसै कुरालाई ध्यानमा राख्दै २०४९ मा लिम्बुवानको सुनसरी धरानमा सम्पन्न किरात याक्थुङ चुम्लुङको दोस्रो राष्ट्रिय महाधिवेशनले त्येअङ्सी सिरिजङ्गा, समाजसुधारक फाल्गुनन्द र किरात इतिहासकार इमानसिंह चेम्जोङलाईराष्ट्रिय विभूति मान्ने औपचारिक निर्णय गर्दै तिनैजना विभूतिको जन्मजयन्ती भव्यरूपमा मान्ने समेत निर्णय गऱ्यो । लिम्बु समाजका यी तिनजना विभूतिहरूमध्ये समाजसुधारक फाल्गुनन्द लिङ्देनलाई नेपाल सरकारले २०६६ मङ्सिर १६ गते १६ औँ राष्ट्रिय विभूतिका रूपमा घोषणा गरेको छ । उनी लिम्बु समाजबाट नेपाल सरकारका तर्फबाट राष्ट्रिय विभूति घोषित प्रथम विभूति हुन् पुगेका छन् ।

प्रा.डा.रमेश ढुङगेलले लन्डनको इन्डियन लाइब्रेरीमा रहेको हज्सन पेपरको अध्ययन गरेपछि त्यहाँ सङ्ग्रहित सामग्रीहरूका आधारमा त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको अदितीय योगदान रहेको भन्दै राष्ट्रिय विभूतिका रूपमा एक अनुसन्धानात्मक लेख मार्फत् प्रस्ताव गरेका छन् । तर यसबारेमा नेपाल सरकारबाट कुने सुनुवाइ भएको पाइएको छैन ।

## त्येअङ्सीको सिरिजङ्गाको स्मरणमा गरिएका कार्यहरू

तत्कालीन लिम्बुवान देश वर्तमान नेपालको लिम्बुवानमा जन्मिए पनि आफ्नो जीवनको आहुती तत्कालीन सिक्किम राज्यमा दिएका किरात विभूति त्येअङ्सी

सिरिजङ्गालाई नेपाल र सिक्किम दुवै देशमा समान श्रद्धाका साथ सम्झने, सम्मान गर्ने परम्परा रहिआएको छ । यसै क्रममा विभूति सिरिजङ्गाको नाममा नेपाल र सिक्किम भारतमा भएका कार्यहरू निम्न अनुसार रहेका छन् ।

**नेपालमा भएका कार्यहरू**

- वि.सं. २०४९ मा तत्कालीन श्री ५ को सरकारले राष्ट्रिय विभूति सिरिजङ्गाको चित्राङ्कित हुलाक टिकट प्रकाशित गरेको ।
- मोरङ बेलबारीमा २०३७ मा सिरिजङ्गा स्पोर्टिङ क्लबको स्थापना ( हाल अस्तित्वमा नरहेको) (चङ्बाङ, २०७१: १०८) ।
- मोरङको तत्कालीन बेलबारी– ६ हाल बेलबारी नगरपालिका–७ सैनिक बस्तीमा विभूति त्येअङ्सी सिरिजङ्गाकै नाममा सिरिजङ्गा प्राथमिक विद्यालय स्थापना । यो विद्यालय अद्यावदिक अस्तित्वमा रहेको छ ।
- मोरङ पथरी निवासी समाजसेवी किशोर नेम्बाङको अगुवाइमा पूर्ण कदको त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको शालिक २०७२ वैशाख २६ गते स्थापना भई अनावरण भएको छ ।
- कियाचुले लिम्बू भाषा साहित्यको इतिहासको क्षेत्रमा योगदान पुऱ्याउने व्यक्तित्वहरूलाई पुरस्कृत गर्न वि.सं. २०५१ मा 'किरात सिरिजङ्गा पुरस्कार' स्थापना गरेको ।
- इलाम चुलाचुली हात्तीलेदा निवासी ज्ञानोदय लाओतीले आफ्नो निजी निवास परिसरमा किरात विभूति त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको सालिक आफैले निर्माण गरी २०३९ फागुन शिवरात्रीमा स्थापना गरेको ।
- झापा जिल्ला सत्तासीधाम–८, हाल शिवसतासी नगरपालिका–९ सैनिक बस्तीमा सिरिजङ्गा प्राथमिक विद्यालय खोली सञ्चालनमा रहेको छ ।

- झापा जिल्लाको तत्कालीन घैलाडुब्बा– १ हाल कन्काई नगरपालिका– ७ दुर्गापुरमा किरात याक्थुङ चुम्लुङ गाउँ समितिको पहलमा २०६३ मा त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको अर्धकदको सालिक स्थापना ।
- झापा जिल्लाकै मेची नगरपालिका काँकडभिट्टामा क्याप्टेन गोपीलाल लिङ्देनको अगुवाइमा सिरिजङ्गाको अर्धकदको सालिक स्थापना ।
- कियाचुले पृथ्वीनगर झापामा त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको अर्ध कदको सालिक २०६४ मा निर्माण ।
- कियाचु सुनसरीले धरान न.पा. तीनकुनेमा त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको पूर्ण कदको सालिक वि.सं. २०५९ मा निर्माण ।
- पान्थर जिल्ला साराङ्डाँडा – १ स्याक्वामा सिरिजङ्गा प्राथमिक विद्यालय स्थापना भई सञ्चालन भइरहेको ।
- पूर्व मन्त्री पूर्णकुमार सेर्माको नेतृत्वमा सिरिजङ्गा ग्रामीण विकास केन्द्र पान्थर साराङ्डाँडामा स्थापना भई पहाडी क्षेत्रमा झोलुङ्गे पुल निर्माणलगायतका सामाजिक कार्य गरिआएको ।
- ताप्लेजुङ सिनाम डाँडागाउँमा सिरिजङ्गा मिङ्सो माङहिमको निर्माण ।

**सिक्किम भारतमा भएका कार्यहरू**

- पश्चिम सिक्किम हि-बर्मेकमा सिरिजङ्गा माङ्हिम निर्माण । सिरिजङ्गाले उपदेश दिने गरेको ढुङ्गामाथि अर्धकदको सालिक निर्माण ।
- पश्चिम सिक्किमकै मार्ताम लेक्सेप जोड्ने मार्गलाई सिक्किम सरकारबाट 'त्येअङ्सी सिरिजङ्गा मार्ग' नामकरण ।
- मङ्सिरे पूर्णिमा अर्थात् त्येअङ्सी सिरिजङ्गा जयन्तीको दिन सिक्किम सरकारले सरकारी बिदा घोषित गरेको छ ।
- सिक्किम कै युमाङ थेगुमा सबैभन्दा ठूलो र अग्लो (१३० फिट) सिरिजङ्गाको मूर्ति र मुन्धुम अध्ययन केन्द्रको निर्माण ।

## त्येअङ्सी सिरिजङ्गा जन्मजयन्ती मनाउनुको तात्पर्य

त्येअङ्सी सिरिजङ्गा जन्मजयन्ती मनाउनु भनेको त्येअङ्सीले बनाएको बाटोमा ठीक ढङ्गले आफू हिँड्ने र समाजलाई पनि हिँडाउने प्रतिज्ञा गर्नु र सोही बमोजिमको व्यहार प्रदर्शन गर्नु हो । कुखुरे छाती लिएर कोही पनि त्येअङ्सीका सच्चा अनुयायी हुन सक्दैनन् । उनको अनुयायी हुनका लागि सिंहको जस्तो विशाल छाती हुनुपर्छ जसले आफू मात्र होइन अरूलाई पनि सँगै लिएर हिँड्न सकोस् त्येअङ्सी सिरिजङ्गाले खनेको बाटोको विसौनीबाट नयाँ बाटो बनाउन सकोस् र उनको सपना अर्थात् उनले देखेको लक्ष्यमा पुग्न सकोस् साथमा सिङ्गो मानव समाजलाई डोऱ्याएर पुऱ्याउन सकोस् । यसका लागि याक्थुङ मुन्धुम जस्तै विश्वव्यापी रूपमा रोच्ने तर स्थानीय रूपमा काम गर्ने (Think globally, act locally) क्षमता सिरिजङ्गाका अनुयायीमा हुनुपर्दछ । अहिलेको विश्वव्यापीकरणबाट आफ्नो मौलिकपन बचाएर सग्लो रूपमाशिर ठाडो राख्दै आफू, आफ्नो समाज र आउँदो सन्ततिलाई हस्तान्तरण गर्न सक्नु नै किरात विभूति त्येअङ्सी सिरिजङ्गाको सही मानेमा जन्म जयन्ती मनाउनु हो ।

किरात चाड (चासोक तङ्नाम, चासुवा, फोलस्याँदर र उधौली साकेला) ३७९४ (२०१५) ।

## सन्दर्भ सामग्रीहरू

### खस नेपाली खण्ड

अधिकारी, गोपीकृष्ण, (२०५८, असार), किराँत लिम्बू साहित्यको इतिहास, *मधुपर्क*, वर्ष ३५, अङ्क २, पूर्णाङ्क ३९७, ४९–५० ।

पराजुली, कृष्णप्रसद (सम्पादक), २०४०. *नेपली बृहत् शब्दकोश*, काठमाडौँः नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान ।

चेम्जोङ, इमानसिंह (२०१३, २०५९), *किरात साहित्यको इतिहास*, ललितपुरः किरात याक्थुङ चुम्लुङ ।

दीक्षित, मदनमणि (२०५९, जेठ), किरात वंशको इतिहास र लिपिसम्बन्धी केही कुरा, *मधुपर्क,* वर्ष ३५, अङ्क १, पूर्णाङ्क ३९६, ८–१० ।

भट्टराई, हर्षनाथ शर्मा (२०५१, वैशाख), लिपिः मानव उद्भवदेखि वर्तमानसम्म, *मधुपर्क,* वर्ष २६, अङ्क १२, पूर्णङ्क २९९, ४–१२ ।

योञ्जन, अमृत (२००६), *तामाङ पहिचानका सन्दर्भहरू,* काठमाडौँः डी. आर. पब्लिक हाउजिङ ।

श्रेष्ठ, कृष्णप्रकाश (२०५८, कात्तिक), (सम्पा. कपिल घिमिरे), किराँत जातिका किंवदन्ती, *मधुपर्क,* वर्ष ३४, अङ्क ६, पूर्णाङ्क ३८६ ।

हुक्पा चडबाड, हरि सेन्छेनहाङ (२०७१), *त्येअङ्सी शिरिजंगाको जीवनी एवं इतिहासको केही झलक,* गोपेटार पान्थरः गजुरसिंह लिङ्देन ।

### अङ्ग्रेजी खण्ड

Craig, James. (n.d.). History of the Western European Alphabet.

Gelb, I.J. (1952). A Study of Writing. Phoenix Books, The University of Chicago Press.

Mahesh, R. & Sinha, K. (2009). A Journey from Indian Scripts Processing to Indian Languages Processing. IEE Annals of the History of Computing, IEEE Computer Siciety.

Oxford Advanced Learner's Dictionay. (2010). Oxford University Press, printed in India.

Subba, J. R. (2004). Mahatma Sirijunga Singthebe the great social awakner. Sikkim: Sikhim yakthung Mundhum Saplopa.

Vansitart, Eden. (1906). GURKHAS. New Delhi: Asian education services.

### Websites

https://www.google.com.np/Ancient+Bbylonian+Script.

https://www.thinkingwithtype.com/misc/Judy_Ross_Alphabe

# किराती भाषाहरू र किरात लिपि*

सन्दर्भ १. सापटी मत सानङ्वाजीबाट ।

*...ऐतिहासिक तथ्य अध्ययन गर्दा गौतम बुद्धको समयमा यो लिपिलाई किरात लिपि नै भनिन्थ्यो भन्ने बौद्ध ग्रन्थ ललितविस्तरमा यथेष्ठ उल्लेख गरिएको छ ।... वि.सं. १८३१ ताका बचेखुचेका अवशेषहरूमाथि ...नेपाल एकीकरण गर्ने बहानामा तत्कालीन सङ्घीय राज्यहरूलाई पृथ्वीनारयाण शाहले व्यवस्थित गर्नको साटो साम्राज्य विस्तारको आकाङ्क्षा पूरा गर्न साङ्घातिक खुनी आक्रमण गर्दा किरातहरूको भाषा, लिपि, ऐतिहासिक सांस्कृतिक तथ्यहरू, राज्य सञ्चालनसम्बन्धी अत्यावश्यक कागजात तथा अभिलेखहरू एकमुष्ठ नष्ट गरियो। त्यसभन्दा पहिले किरात भाषा, लिपि, साहित्यको प्रचुर विकास भएको थियो। भाषा बोल्ने, लिपि लेख्ने, संस्कार मान्नेहरूमाथि बलजफत एकतान्त्रिक शाही हिन्दू साम्राज्यवादको नाङ्गो हस्तक्षेप नीति किरात विरुद्ध थोपरिएकोले लिपि र शुद्ध भाषा लोप गराइछाडेपछि भाषा अपभ्रंश हुन गयो । भाषाको लिपिसँग, लिपिको भाषासँग तालमेल (समन्वय) हुन छोड्यो। आम्चोक बान्तावा आदि धेरै खम्बु भाषासँग यो लिपि (किरात लिपि) वर्णको लेखाइ मिल्न जान्छ । लिम्बुवान क्षेत्रमा लिपि भाषा वचाउनको खातिर सिरिजङ्गा सिङथेबे ई.सं. १७४१ तिर सहिद भए। तत्पश्चात् मात्रै यो लिपि (किरात लिपि) लाई किरात सिरिजङ्गा लिपि भन्न थालियो। राज्यबाट अबरोधका बाबजुद पनि लिम्बुवानमा लिपि प्रचार गर्न छाडिएन । ...किरात विद्वान् भाषाविद् वर्गबाट अध्ययन*

---

** लिब्जु-भुम्जु, वर्ष १८, अङ्क १, पूर्णाङ्क ४१, २०६७ वैशाख - असार, पृष्ठ ४३-४६ प्रकाशित लेख तथा किरात राई यायोक्खा जिल्ला कार्य समिति काठमाडौँको स्मारिका 'यलाखोम्' २०६८, पृष्ठ ६२–६६ को सम्पादिन लेख ।*

*अनुसन्धानको तीब्र अपेक्ष लेखकको रहनेछ । यो लिपि किरात लिपि नै हो भन्ने मतैक्यता हुँदा पनि किरात खम्बु विद्वान् लेखकहरूले प्रचार र प्रयोगमा नल्याउनु दुःखद पक्ष हो र अब लेख्न, पढ्न र पढाउँन थालौँ ...।* (वि.सं. २०६५ मा सानङ्वा एवाईबाट लिखित 'वान्तावा भाषामा वर्णमाला' को लेखकीयबाट साभार ।)

सानङ्वा एवाईको यो मतले किरात लिपिको बारेमा भएका भ्रमको मात्र निवारण गरेको छैन । यसले किराती विद्वान् र समग्र किरात समुदायको अबको कर्तव्य पनि निर्दिष्ट गरेको छ ।

## सन्दर्भ २. अनुग्रह साधुमनहरूको

इमानसिंह चेम्जोङले किरात भाषा, लिपिको अन्वेशषण गर्ने क्रममा माझकिरात भ्रमण गर्दा त्यहाँका राई अगुवाहरूले उनलाई भनेको कुराको प्रसङ्ग आशमान सुब्बाले आफ्नो पुस्तक **'किराँत याम्यो नु येच्छाम्थिम'** (२०४५) मा यसरी उल्लेख गरेका छन्- *"वि.सं. २०१४/१५ सालतिर किराँत इतिहास र लिपिको अनवेषण गर्दै माफ किराँतमा पुगे र स्थानीय वयोबृद्ध राईहरूसित भेट-वार्ता गरी किराँत इतिहास लिपिको कुनै पञ्जिका (Record) यहाँ पाइन्छ कि ? भनी खोजी गर्दै आएको, भनी कुरा गर्दा त्यसको उत्तरमा मलाई त्यो उत्तर दिइयो कि यहाँ माभ किराँतको त्यस प्रकारको इतिहास लिपि सबै दुई सय वर्ष अगाडि नै मासियो । भएकाहरू पनि अघिका पुर्खाहरूले लिम्बुवान तिर नै भगायो रे र लिम्बुवान भित्र जे जति छ त्यहाँ भएकोलाई नै लेख्नु होस् । त्यहाँ भएकै नै हाम्रो पनि हो, भन्नु भयो ।"* (पृ. ज-झ) ।

यी प्रसङ्गपछि लिपि, किरात लिपि, यसको प्रयोगको अवस्था आदि बारेमा चर्चा गरौँ ।

## लिपि के हो ?

लिपि भनेको अक्षर लेख्ने प्रर्णाली (नेपाली बृहत् शब्दकोश: २०५८:१११३) हो । अक्षरचाहिँ व्यञ्जनसहित वा रहित स्वर भएको सिङ्गो ध्वनि वा ध्वनिसमूह (ऐ. २०५८:५) हो । अङ्ग्रेजी भाषामा खसनेपालीको **लिपि** शब्दको साम्य शब्द

script को अर्थ system of writing ले लेखन प्रणालीलाई इङ्गित गरेको छ। लिपि भन्नु भाषालाई स्थायी रूप दिन प्रयोग हुने ध्वनिहरूको रेखात्ममक चिन्हहरू हुन् भन्दा फरक परोइन ।

लिपिको विकास भाषाको विकासभन्दा कान्छो हो भन्ने कुरामा कसैको मतमतान्तर भएको पाइँदैन। तर भाषाको विकासमा जस्तै लिपिको विकासमा पनि अध्यात्म अन्धताले राम्ररी काम गरेको पाइन्छ । तर पनि एउटा कुरा सत्य हो कि संसारमा प्रचलनमा रहेका प्रायः सबै लिपि चित्र लिपिबाट आरम्भ भएका हुन् र तिनले धेरै कालपछि मात्र ध्वन्यात्मक रूप धारण गरेका हुन् । लिपिको विकासको कुरा गर्दा करिब ४,००० ईसापूर्वसम्मका लिपिका अवशेषहरू पाइएका छन् ।

## किरात लिपिको विकास

किरात लिपिको विकास कसरी भयो त भन्ने विषयमा विविध विद्वान्हरूको फरकफरक धारणा छ। भाषाविद् अमृत योञ्जन (तामाङ पहिचान र सन्दर्भहरू, २०६३:४९) ले काशीनाथ तमोटको भनाइलाई आधार मान्दै ब्राह्मी लिपि, तिब्बती लिपि हुँदै किरात लिपिको विकास भएको तर्क अगाडि सार्दछन् ।

उनका अनुसार तिब्बती लिपिबाट लद्दाखी, नेपाली, सिक्किमी (रोङ) र भुटानी (जोङ्खा) लिपिको विकास भएको मान्दछन् । नेपालमा पनि तिब्बती लिपि ताम्सा र किराती लिपि दुई प्रभागहरूमा विकास भएको उनको तर्क रहेको छ ।

यसरी नै विरही काइँला (लिम्बू भाषा र साहित्यको संक्षिप्त इतिहास २०४९: ४) ले किरात लिपिको विकासक्रमको बारेमा लिम्बू जातिसँग जोडेर यसरी प्रस्तुत गरेका छन् ।

ब्राह्मीलिपि- ई.पू. पाँचौं शताब्दीदेखि ई. पछिको तेस्रो शताब्दी

गुप्तलिपि- चौंथो शताब्दीदेखि पाँचौं शताब्दी

कुटिललिपि- छैटौं शताब्दी

लिम्बू लिपि- छैटौँ शताब्दीपछि ।

यसरी नै मदनमणि दीक्षितले ' ...यो हिमाली उपमहादेशमा ब्राह्मीलिपिलाई संस्कृति भाषाले उपयोग गर्दा सम्भवतः त्यो भन्दा पहिलेदेखि नै हिमालय र दक्षिणमा कम्तीमा ६ वटा प्राचीन प्राकृत भाषा र तिनका लिपिहरू थिए ( नवसमन्वयः २०६६: ४३)' भनी उल्लेख गरेका छन् । उनले अझ थपेका छन्, '... किरात लिपि पैशाची भाषाको लिपिसित मिल्दो हो अथवा प्राचीन कालमा ती दुबै एउटै लिपि रहेका पनि हुन सक्छ । लुप्त हुँदै गएको पैशाची लिपिलाई त्येअङ्सी सिरिजङ्गा (हुनुपर्ने सिरिजङ्गाहाङ लेखकको मत) ले किरात लिपिको रूपमा सन् ९०० तिर उद्धार गरेको हुन् कि ?' यसबाट किरात लिपि ब्राह्मीलिपिसँग समकालीन मात्र नभएर अझ अगाडिको भएको कुरा प्रष्ट्याएको छ ।

किरात लिपिको प्राचीन अस्तित्वबारेमा सर फ्रन्सिस ह्यामिल्टन बुकाननले पनि सन् १८१९ मा प्रकाशित अन अकाउन्ट अफ द किङ्डम अफ नेपाल एन्ड सराउन्डिङ टेरिटोरिज अनेक्सड भन्ने पुस्तकमा ई. पू. ४००० वर्ष अगाडि परसियाको खाडीको उत्तरी समतलभूमिमा बस्ने सौमर (किरात) हरूसँग एक प्रकारको लिपि भएको उल्लेख गरेको कुरा दुर्गाहाङ याक्खा (२०५३:२०७) ले उल्लेख गरेका छन् । यसरी नै किराती जे.बी. राई (निशाना पत्रिका, वैशाख, २०६२:१६) लेख्छन् '...पर्रियाको खाडीको उत्तरी समतल भूमि पाइएको एक किरात लिपि अर्थात् सिन्धुघाँटीको सभ्यतामा रहेको लिपि नै हाङ (राजा) यलम्वरको पालामा प्रचलनमा आएको यहाङ लिपि हुनुपर्छ र बौद्ध धर्म ग्रन्थ ललितविस्तरमा उल्लेखित पढ्न नसकिने भनिएको नै किरात लिपि या यहाङ लिपि हुनुपर्छ ...' भनी आफ्नो अभिमत राख्दछन् । यस कथनले किरात लिपिको प्राचीनतालाई थप पुष्टि गर्दछ र किरात वंश एवम् किरात सभ्यतासँग पनि जोड्दछ ।

इतिहास जित्नेको मात्र लेखिन्छ । हार्नेको सबै चपरीमुनि हो अर्थात् मेटिन्छ । नेपालमा सबैभन्दा लामो सयम राज्य गर्ने वंश मानिएका किरातहरूले नेपाली सभ्यातालाई संवृद्धिको सजिसजाउ अवस्थामा पुऱ्याए जसको आधारमा नेपाली इतिहासको स्वर्ण युग मानिएको लिच्छवि युग पुष्पित भयो । यी किरात

वंशीहरूले माथि उल्लेख भएको किरात लिपिको प्रयोग गरेका थिएनन् भनेर अनुमान गर्नु दिवास्वप्न हुनजान्छ । उक्त लिपिको विभिन्न आख्यानहरू भए पनि लिखत प्रमाणहरू १८ औँ शताब्दीदेखि मात्र फेला परेको यथार्थ पनि हाम्रो सामु छ नै ।

## किरात लिपि प्रचारप्रसारमा किरात राई अगुवाहरूको योगदान

किरात लिपिको प्रचारप्रसार र विकासमा किरात लिम्बू तथा विदेशी विद्वान्हरूका साथसाथै किरात राई समुदायका अगुवा विद्वान्हरूको योगदान अतुलनीय रहेको छ । किरात धर्मभित्र रहेको सत्यहाङ्मा पन्थमा क्रियाशील किरात राई विद्वान्हरूको योगदान किरात लिपिको विकास र विस्तारमा विशेष रहेको छ । यसका साथै स्वतन्त्ररूपमा क्रियाशील बुद्धिजीवी, इतिहासकार, राजनीतिज्ञहरूले समेत किरात लिपिको विकास र विस्तारमा महत योगदान पुऱ्याउनु भएको छ। तर ती अभियन्ताहरूको सही खोजी र मूलप्रवाहीकरण हुन सकेन। यसको परिणामस्वरूप किरात लिपिको प्रयोग र प्रचलनबारेमा विभिन्नखाले भ्रमहरू पैदा भएका छन् । यहाँ लिखित रूपमा प्राप्त यस्ता केही अभियन्ताहरूले गर्नुभएको कार्यको विवरण प्रस्तुत छ ।

- सन् १९२९ सालमा कालिम्पोङ निवासी श्री निर्मल लिम्बू र श्री जीवनदास राईले एक हजार किरात लिपिको पहिलो पुस्तक लिथोग्राफमा छापी सारा दार्जिलिङ, कालिम्पोङ र सिक्किम देशहरूमा बाँडे । सन् २०३० सालमा दार्जिलिङ निवासी श्री इकेबहादुर सेरिङ लिम्बू र श्री सिबी राईले एक हजार किरात लिपिको पहिलो पुस्तक छापी दार्जिलिङ, सिक्किम र लिम्बुवान देशतर्फ बाँडे । (पृ. १३, किरात इतिहास) ।
- ... सन् १९६३ सालमा त्यस देश (बर्मा) का भलापञ्चहरूमध्ये श्री हस्तबहादुर राई, श्री हर्ष बहादुर राई, कप्तान ज्ञानबहादुर, कप्तान कृष्णबहादुर राई, कप्तान रणबहादुर लिम्बू, कप्तान नरध्वज लिम्बू र हवल्दार मानबहादुर मादेन सेरिङ लिम्बूहरू एकमत भई मेम्यो सरहमा “अखिल बर्मा किरात संघ” नामक संस्था गठन गरे औ किरात साहित्यको ठूलो प्रचार गरे । (पृष्ठ १७, किरात इतिहास) ।

- ... अङ्ग्रेजी सालअनुसार १९९५ मा याङगाङ, दक्षिण सिक्किम निवासी स्वर्गीय के.बी. धिवातपाङले (किरात लिपिमा) येले दोङ भनी राई क्यालेन्डर निकालेको पाइएको थियो ... (बी.बी. रोक्दुङः २००९) ।
- थाकु श्री गणेश कैलासी (साङ्पाङ), सीतापुरी लखनपुर ।
- थाकु श्री मङ्गलदास कैलासी (चाम्लिङ), बुढीमोरङ, इलाम ।
- तुमम्याङ श्री हरिप्रसाद कैलासी (साङ्पाङ्), रबि, पान्थर ।
- थाकु श्री नवराज कैलासी (वान्तावा काङ्माङ्) ।
- श्री गोपाल किराती (तीर्थराज मुकारुङले दिनुभएको जानकारी अनुसार) ।

यस प्रकारको सूची निकै लामो हुने कुरामा कुनै सन्देह छैन । धैर्यतापूर्ण खोजीका भने ठूलै आवश्यकता छ ।

## किरात लिपिमा किराती भाषाहरूको आलेखनको सन्दर्भ

इमानसिंह चेम्जोङ र अन्य कतिपय इतिहासकारहरूको मतलाई आधार मानी महाकिरातको अवधारणा अनुरूप अगाडि बढ्ने हो भने नेपालमा बसोबास गर्ने जातिहरूमध्ये यिनै किरातीहरूको बहुमत हुन्छ किन भने महाकिरात अवधारणा अनुसार मगर, गुरुङ, तामाङ, नेवार, सेर्पा, धिमाल, मेचे, राई, लिम्बू, लेप्चा, याक्खा, सुनुवार आदि सबै भोटवर्मेली भाषा परिवारका जाति किरात वंशवृक्षभित्र पर्दछन् । इमानसिंह चेम्जोङले तत्कालनी समयमा किरात पदावलीले आजका आदिवासी जनजाति समुदायलाई जनाउन खोजेको देखिन्छ । तर वर्तमान अवस्था यस्तो रहेन र मूलतः याक्खा, राई, लिम्बू र सुनवारले आफूहरू किरात राजाहरूको दरसन्तान हौँ भनेर स्पष्ट दावी पेश गरेका छन् भने धिमाल, हायु, सुरेल, जिरेल आदिले पनि आफूहरू किरात भएको आफ्नो अभिमत जाहेर गर्दै आएका छन् ।

यसरी किरात जातिको रूपमा आफ्नो पहिचान दर्शाउँदै आएका जातिहरूमध्ये किरात लिम्बू जातिले किरात लिपि केही शताब्दीदेखि नै प्रयोग गर्दै आएको

छ । यसको पनि व्यवहारिक कारण छ कि किरात लिम्बू जाति नेपालको पूर्वी भेगदेखि सिक्किम, दार्जिलिङ, वर्मा, भुटान आदि मुलुक र क्षेत्रमा आदिकालदेखि बसोबास गर्दै आएकाले नेपाल शरहदभित्र किरात लिपि प्रयोग गर्ने अनुकूल वातावरण नभए पनि नेपालबाहिर रहेका किरात लिम्बूहरूले उक्त लिपि प्रयोग गर्ने र त्यसको वचाउ गर्ने इतिहासले सुम्पेको दायित्व निर्वाह गरे । नेपालमा पनि अनुकूल समयमा यो किरात समुदायबीचमा किरात लिपि प्रयोग गर्ने काम हुँदै आएको छ । यसको प्रमाणको रूपमा सम्पूर्ण किरातहरूलाई समेट्दै नारदमुनि थुलुङको सभापतित्वमा वि.सं. २०१० मा खोलिएको **किराँत मुन्धुम लुङ** अर्थात् **किराँत सांस्कृतिक परिषद्** (सन् १९५३ तदनुसार वि.सं. २०१० साल) नामको संस्थाको विधानमा यो लिपिको प्रयोग भएको छ । किरात राई यायोक्खाको पुरानो लेटर प्याड, क्यालेन्डर, कतिपय सार्वजनिक स्थानको सूचना (उदाहरणको रूपमा बिर्तामोड चारआली बीचको राजमार्गको तल्लो किनारामा यायोक्खाले राखेको सूचनापाटी) मा प्रयोग हुँदै आएको छ भने किरात राई जातिहरूबीचमा विशेष गरी खालिङ, साम्पाङ, वाम्बुले जातिले आफ्नो भाषिक विषेशता अनुसार किरात लिपिमा सुधार एवम् परिस्कार गरी प्रयोगमा ल्याएका छन् र प्रशस्त मात्रामा पुस्तकहरू किरात लिपिमा प्रकाशन पनि गरिआएका छन् । किरात समन्वय समितिमा पनि किरात लिपि प्रयोगको बारेमा मतैक्य नै रहेको धारण संस्थाका अगुवाहरूबाट बारम्बार व्यक्त भइआएको छ ।

## विभिन्न किरात भाषा लेखनमा किरात लिपि

किरात लिपिमा सबैभन्दा बढी लेखन भएको भाषा लिम्बू भाषा हुन आएको छ । यसबाहेक किरात लिपिमा लेखिएका अन्य किरात भाषाहरू केही सामग्रीहरू नमुनाका लागि यहाँ प्रस्तुत गरिका छन् ।

- किरात मुन्धुम लुङको विधान (किराँत सांस्कृतिक परिषद्), - वि.सं. २०१० ।
- किरात राई यायोक्खा नेपालको लोगो, वि.सं. २०४७ ।
- किरात राई यायोक्खा बेलायतको लोगो, सन् २००४ ।

- किरात साम्पाङ् राई जुम्लेखा नेपालको लोगो, वि.सं. २०६३ ।
- उम्भुसी छोक्छा (चाम्लिङ पहिलो किताब), वि.सं. २०५६, प्रथम संस्करण, प्रतिः २०००, लेखकः तिलक चाम्लिङ, प्रकाशकः मिलन चाम्लिङ ।
- किरात राई साम्पाङ गुङ, वि.सं. २०६१, सङ्कलन तथा प्रकाशन किरात राई सम्पाङ भाषा संरक्षण समिति ।
- सूम्लीरीदूम् (साम्पाङ भाषाको गीतको सिडी), वि.सं. २०६१ ।
- बान्तावा - नेपाली - अङ्ग्रेजी शब्दकोश वि.सं. २०६२, जयप्रकाश राई ।
- बान्तावा भाषामा वर्णमाला, वि.सं. २०६५, लेखकः सानङ्वा एवाई, प्रकाशकः किरात राई यायोक्खा, प्रारम्भिक कार्य समिति चमैता, इलाम ।
- नवसमन्वय पत्रिका, वि.सं. २०६६, सम्पादकः बलिराज खम्बु ।
- किरात साम्पाङ राई मुन्दुम, वि.सं. २०६७, प्रकाशकः किरात साम्पाङ राई जुम्लेखा नेपाल ।
- परुहाङ निन सुम्निमा क्यासेट, श्याम सामसोङ, २०६७ ।
- किरात याक्खा छुम्मा क्यालेन्डर, वि.सं. २०६८, प्रकाशकः किरात याक्खा छुम्मा, नगर कार्य समिति विराटनगर, मोरङ ।
- साझा खम्बुवान सन्देश साप्ताहिक, वि.सं. २०६८, सम्पादकः मनोज राई खम्बु, प्रकाशकः खम्बुवान स्वायत्त राज्य परिषद् ।
- सुम्निमा पारुहाङ पत्रिका, सम्पादकः रक्षा राई तथा शङ्कर साम्पाङ राई, प्रकाशकः किरात राई यायोक्खा, युके ।
- लिब्जु-भुब्जु पत्रिका अङ्क ४० देखि निरन्तर, सम्पादकः गणेश राई ।

- वाम्विर, वाम्बुले कविता सङ्ग्रह, वि.सं. २०६८, कवि गणेश वाम्बुले राई ।
- सेम्दी, बाहिङ ञ्वादी फृब्दिम तुम्लो, बाहिङ किरात धर्म ग्रन्थ सङ्ग्रह, २०७०, सङ्कलक, सम्पादक तथा प्रकाशकः कुमार धन मुनारी तोलचा ।

## किरात लिपि अनि सार्वभौमसत्ता र राजकीयसत्ता सम्पन्न किरातीहरूको अस्तित्व

नेपाल गणतन्त्रात्मक मुलुकमा प्रवेश गरेपछि करिब अढाइसय वर्षदेखिको किरात समुदायमाथिको आन्तरिक उपनिवेशको माखेसाङ्लो चुडिएर उनीहरूको हातखुट्टा मुक्त भएको छ। उनीहरू मुलुकका अन्य नागरिकसरह सार्वभौमसत्ता र राजकीयसत्ता सम्पन्न स्वतन्त्र नागरिक भएका छन् । अब आफ्नो सभ्याता र संस्कृतिको बाटो हिँड्दा आफ्नो गर्भको छोरासँगै कुनै दोजिया किरात आमाहरूले मृत्यु वरण गर्नुपर्ने छैन, आफ्नो बालक छोरालाई बचाउन किरात आमाहरूले उसको सानो लिङ्गलाई पछाडि तानिदिएर यो छोरी हो नमारिदेऊ भनेर कसैको सामु विन्ति गर्नुपर्ने छैन । हो फुक्काफाल अर्थात् स्वतन्त्र अवस्थामा किरात समुदायले आफ्ना सभ्याता र पूर्वजका विरासतलाई नाक्छोङहरू पारोबाट ब्युँतिएजस्तै व्यूँताउनु पर्ने शुभसाइत आएको छ। के यस साइतलाई हाम्रो इतिहास निर्माणको शुभसाइतको रूपमा रूपान्तरित नगर्ने ? अवस्य गर्नुपर्छ। मुन्धुममा वर्णित भए पनि व्यवहारमा अन्य किरात समुदायमा विलुप्त भइसकेको तर किरात आठ पहरियाले प्रयोग गरी ल्याएको ताघा र मेख्ली सबै किरातहरूको साझा भेषभूषा बनाइनु अब सबैको कर्तव्य होइन ? यसरी नै किरात नाछिरिङले लगाई आएको भाङ्ग्राबाट बुनिएको पुरुषले लाउने बाहिरी पोशाक सबै किरातहरूको साझा कोट किन नबनाउने ? गोपे बाँसको विनायो तुना वा फुर्कामा झुन्ड्याउने चलन त प्रायः सबै किरातहरूमा अझसम्म जिवितै छ। यही सिलसिलामा किरात लिम्बूहरूले विभिन्न अनुकूलताका कारणले संरक्षण गरिल्याएको तर किरात सभ्याताको महत निसानी किरात लिपिलाई सबैले किन प्रयोग नगर्ने ? हुन पनि किरात लिपिको प्राचीन रूपलाई केलाउने हो भने सम्पूर्ण किरात समुदायका ध्वनि प्रणालीलाई समेट्ने कुरामा

कुनै दुविधा छैन । प्रज्ञाप्रतिष्ठानका कुलपति वैरागी काइलाको विचारअनुसार 'सबैले प्रयोग गर्नु थाल्नुपर्छ । प्रयोग गरेपछि त्यो लिपि (किरात लिपि) साझा भएर जान्छ' (निप्सुङ, २९ अङ्क, २०६७:१०) अर्थात नचिनेसम्म को हो को हो, चिनेपछि माया मोह वा बिर्सेको प्रियतम वा प्रियसीसँगको पुनःमिलन भए नोस्टाल्जियामा किन बाँच्ने, ढुक्कसँग यर्थाथमा बाँच्न सकिन्न र ? यही चुरो कुरो किरात लिपि प्रयोगका सन्दर्भमा हामीले किन अवलम्बन नगर्ने ?

किरात लिपि प्रयोगको सन्दर्भमा पत्रकार गणेश राईको अनुभव 'किरात लिपि प्रयोग गर्नु कुनै साइत कुर्नु पर्दैन । त्यसका लागि दिल खुस र खुला हुनु जरुरी छ । कसैको जुठोपुरोलाई स्याहारेको नभई पूर्वजप्रतिको गौरव गान र यो सम्पदाको पुनः प्रयोग पनि हो' (निप्सुङ, ऐ २०६७: १७) सम्भवतः सबैभन्दा अकबरी सुझाव र हार्दिक आग्रह हो यो । किराती जे.वी. राईको अनुभूति 'विभिन्न कारणबाट नासिँदै र कतै न कतैबाट बाँच्दै हुर्कँदै आएको किरात लिपि... को विकास र विस्तार संरक्षण र प्रचारप्रसारको लागि समेत फेरि पनि किरात लिपिलाई प्रयोगमा ल्याउने काम' (निशाना ऐ. २०६२:१७) लाई सार्थक पार्नु सबै किरात समुदायका अगुवाहरूको परम कर्तव्य हो । तर भाषा परिवर्तनशील भएकाले समयको विकासक्रम अनुसार भाषा परिवर्तन हुँदै जाने क्रममा लिपि लेखनमा पनि परिवर्तन आउने अनि लिपि लेखनको सुन्दरता, सरलता र मितव्ययिताका कारण लिपि लेखनमा सुधार आउन सक्ने सत्यतालाई हामीले कवै भुल्नु हुन्न, आजसम्म पत्ता लागेको तथ्य र प्रयोग भएको अथार्थ नै अन्तिम सत्य हो भन्ने हठी उपबुज्रुकपनाबाट बच्न अगुवाहरूले कदापि कन्जुस्याइँ गर्नु हुन्न । यसबाटोबाट अगाडि बढेमा किराती सभ्याताको चोमोलोङ्मा चढ्न कुनै आँधीले छेक्न सक्दैन, हुरीले रोक्न सक्दैन ।

*यालाखोम् स्मारिका २०६८ (किरात राई यायोक्खा, जिल्ला कार्य समिति, काठमाडौँ) मा प्रकाशित ।*

# कुरा याक्थुङ पत्रकारिताको




## १. विषय प्रवेश

हामी थरिथरिका दैनिक, साप्ताकिह, पाक्षिक, मासिक आदि पत्रपत्रिका दिनानुदिन पढिरहेका हुन्छौँ । ती पत्रिकाहरू लिम्बु, खस, नेवारी, मैथिल, भोजपुरी, अङ्ग्रेजी आदि राष्ट्रिय वा अन्तर्राष्ट्रिय भाषामा प्रकाशित भइरहेको हामीलाई थाहा भएकै कुरा हो । यी पत्रिकाले हामीलाई केही न केही नयाँ खबर, समाचार, दृष्टिकोण र सूचना वा जानकारी, मनोरञ्जन प्रदान गरिरहेकै हुन्छन् । आर्को शब्दमा समाचार, दृष्टिकोण र सूचना वा जानकारी (News, Views and

Information) मात्र हैन मनोरञ्जन पनि हामी पत्रपत्रिकामार्फत् पाइरहेका हुन्छौँ । समयक्रमसँगै पत्रकारिता व्यवस्थित रूपमा अगाडि बढेको पाइन्छ । सञ्चारको एक अंगको रूपमा पत्रकारितालाई लिइन्छ । सञ्चार वर्तमान युगको मानिसको आवश्यताभित्र पर्छ । यसको विकास अनिवार्य र अपरिहार्य छ । पत्रकारिताको विकास र व्यवसायिकरण अन्य भाषाको पत्रकारितामा जस्तै लिम्बु भाषाको पत्रकारितामा पनि त्यतिकै आवश्यक छ । यहाँ लिम्बु भाषाको पत्रकारिता वा लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको इतिहास, विकासक्रम, उपलब्धि, समस्या आदि पक्षमा चर्चा गरिने छ ।

## २. पत्रकारिताको पचिय

पत्रकारिताको अङ्ग्रेजी पदावली Journalism हो । Journalism शब्द फेन्च भाषाको डे जुर (De Jour) बाट आएको मानिन्छ । 'डे. जुर'को अर्थ 'दिनको' अर्थात् 'दिनभरको घटना' हो । यही 'डे जुर' शब्दबाट Journal वा पत्रपत्रिका र पत्रपत्रिका सम्बन्धी अध्ययन गर्ने विधालाई Journalism वा पत्रकारिता हो भन्ने धारण रहेको पाइन्छ । पत्रकारिता सम्बन्धी केही परिभाषाहरूको अध्ययनले हामीलाई 'पत्रकारिता' शब्दबारे बुझ्न सहयोग गर्ने नै छ ।

'पत्रकारिता' नेपाली बृहत् शब्दकोशको आधारमा '...पत्रपत्रिका सम्बन्धी धन्दा वा क्रियाकलाप' हो । पत्रकारिता बारेमा विजय चालिसे लेख्छन्, 'पत्रपत्रिका भन्नाले आमसञ्चार माध्यमका समाचार (विचार सङ्कलन, लेखन, संयोजन वा तयारी र सञ्चारका सूचना उत्पादन, संशोधन र प्रशोधन प्रक्रियासूग सम्बद्ध क्रियाकलाप मात्र बुझिन्छ ।' आक्सफोर्ड डिक्सनरीमा पत्रकारिताबारे लेखिएको छ : Journalism... the work of collecting, writting and publishing materials in newspaper and magazines or on television and radio' यो परिभाषाले समाचार/सामग्रीको सङ्कलन, लेखन र पत्रपत्रिकामा प्रकाशन वा टीभी र रेडियोमा प्रसारण गर्ने कार्य नै पत्रकारिता हो भन्ने बुझिन्छ।

यसरी नै वेबस्टरले थर्ड इन्टरनेशनल डिक्सनरीमा पत्रकारिताको परिभाषा यसरी दिएका छ : 'Journalism... collection and edition of materials of

current interest for presentation, publication or broadcast...' प्रस्तुति, प्रकाशन वा प्रसारणको लागि रोचक एवम् समसामयिक समाचारसामग्रीको सङ्कलन तथा सम्पादन पत्रकारिता हो।

यी परिभाषाहरूमध्ये अक्सफोर्ड डिक्सनरीको परिभाषा व्यापक भए पनि वेबस्टरको डिक्सनरीको परिभाषा बढी स्पष्ट छ । यसले समसामयिकता र मानवीय तृष्णागत इच्छालाई बढी जोड दिएको छ । पत्रकारिता भन्ने वित्तिकै अखबारसम्बन्धी काम मात्र नभई प्रसारण सम्बन्धी काम पनि पर्ने कुरा स्पष्ट छ ।

लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको सवालमा यहाू खबरपत्रिका वा मुद्रण पत्रकारिता, श्रव्यदृष्य वा प्रसारण पत्रकारिता र ई-पत्रकारिता विषयको अधारमा छलफल गरिने छ ।

## ३. लिम्बु-नेपली पत्रकारिताको इतिहास

लिम्बु-नेपाली पत्रकारितको इतिहासलाई पूर्वाधार र प्रामाणिक इतिहास गरी दुई भागमा विभाजन गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

### ३.१ पूर्वाधार

लिपिको आविष्कार पूर्व मानिसहरू खबर आदानप्रदान गर्न मानिस नै हुलाकी वा हल्काराको रूपमा प्रयोग हुन्थे । सभ्यताको विकासक्रममा लिपिको आविष्कार भयो । त्यसपछि त खवरसमाचार मूलतः सामन्त, राजा, महाराजाले ताडपत्र वा कपडा वा कागजमा लेखी हल्कारा वा चरा वा जनावरको माध्यमबाट पुऱ्याउने र ल्याउने गरिएको कथाकुथुङग्रीबाट थाहा हुन्छ । तुरुन्त खबर दिनको लागि झ्याली पिट्ने प्रचलन पूर्वीय मुलुकमा प्रचलित थियो ।

लिम्बु समुदायमा सञ्चार वा खबर आदानप्रदान गर्ने माध्यमको रूपमा नेग्रा बजाउने, बन्दुक पडकाउने, घरघरमा गएर खबर भन्ने वा सबैले देख्ने/सुन्ने ठाउँमा गई कराएर जानकारी दिने चलन मूलतः गाउँघरमा पहिलेदेखि चलिआएको र अद्यापि कायम रहेको छ ।

सामाजिक संरचना जटिल बन्दै गएपछि घटनापरिघटनाहरू पनि बढी नै घट्न थाले । त्यससम्बन्धी जानकारी सबैमा पुऱ्याउने उद्देश्यले नै पत्रकारिताको शुरुआत मुद्रणको विकास हुनुपूर्व नै हातले लेखेर आरम्भ भएको थियो भन्नुमा अत्तियुक्ति हुँदैन । तर पनि गटेनवर्गले सन् १४५४/५५ तिर आविष्कार गरेको छापाखानाको विकसित पछिल्लो पुस्ताको छापाखानाबाट सन् १६६५ मा पहिलो अङ्ग्रेजी अखबारको रूपमा अक्सफोर्ड गजेटको प्रकाशनले पत्रकारिताको श्रीगणेश गऱ्यो । नेपालको सन्दर्भमा राज्यबाट प्रकाशित गजेटहरू पत्रकारिताको माउ मान्न नसकिने हैन । तर पनि 'गोरखा भारत जीवन' पत्रिकाको प्रकाशनसँगै खस(नेपाली भाषाको पत्रकारिता आरम्भ भयो । यही खस-नेपाली पत्रकारितालाई पछ्याउँदै अन्य मातृभाषाको पत्रकारिता शुरु भएको मान्न सकिन्छ । तर खस-नेपाली भाषाको पत्रकारिताको इतिहास पनि त्यति लामो छैन । खस-भाषाको पत्रकारिता फस्टाउनुको कारण यो भाषाले राष्ट्रभाषाको मान्यता पाउनु र राष्ट्रभाषाको रूपमा सम्मानित हुनुले हो भने अन्य मातृभाषाहरू यो अवसरबाट वञ्चित हुनुले ती भाषामा पत्रकारिता विकास नभएको हो । तर समयक्रममा पत्रकारिता लिम्बु भाषा लगायत अन्य मातृभाषामा पनि पत्रपत्रिका प्रकाशित हुन थाले, पत्रकारहरू जन्मन थाले ।

## ३.२ प्रामाणिक इतिहास

लिम्बु भाषाको पत्रकारिता अर्थात् लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको प्रामाणिक इतिहासको चर्चा गर्दा यसलाई मुद्रण माध्यमको पत्रकारिता, प्रसारण माध्यमको पत्रकारिता र ई(माध्यमको पत्रकारिता गरी तीन खण्डमा विभाजन गरी प्रस्तुत गरिएको छ ।

### ३.२.१ मुद्रणमाध्यमको पत्रकारिता (Journalism of Print Media)

खस-नेपाली भाषाको पत्रकारिता सन् १८६८ मा 'गोरखा भारत जीवन' पत्रिकाबाट शुरु भएको मानिन्छ । भुवन केसीको मतमा बि.सं. १९५५ को 'सुधासागर'को प्रकाशनबाट खस-नेपाली पत्रकारिता शुरु भएको भए पनि वि.सं. १९५८ देखि नेपालभित्र 'गोरखापत्र'को प्रकाशन शुरु भएपछि खासमा खस(नेपाली पत्रकारिताको भरपर्दो शुरुवात भएको मान्न सकिन्छ ।

लिम्बु-नेपालीको पत्रकारिता भने खस-नेपाली पत्रकारिताभन्दा एक शताव्दी कान्छो देखिएको छ । सन् १९६७ मा विरही काइँलाले प्रकाशित गरेको ‘कोम’ नामको हस्तलिखित पत्रिकालाई लिम्बु भाषाको पत्रकारिताको शुरुआत विन्दू मानिन्छ। तर लिम्बु-नेपाली पत्रकार एवम् साहित्यकार पुष्प थाम्सुहाङ ‘कोम’लाई प्रथम लिम्बु पत्रिका मान्न तयार छैनन् । यसलाई समयले पुष्टि एवम् पुनःपुष्टि गर्ने नै छ । यसरी नै वि.सं. २०२६ मा आसमान सुब्बाको सम्पादकत्वमा काठामाडौँबाट प्रकाशित ‘सकइङघङ’, सन् १९७२ देखि दार्जिलिङबाट पुष्प थाम्सुहाङले निकालेको ‘सिरिजंगा’(१८अंक), सिक्किम लिङचोमबाट सन् १९७४ मा बीबी मुरिङला र चन्द्र माङयुङले निकाल्लेको ‘तुमदुमदो. हेना’, वि.सं. २०३० देखि रणबहादुर मेयाङबो र देवेन्द्र कन्दङवाले सम्पादन गरेको ‘थोक्ला’ हूदै लिम्बु पत्रकारिताको विकासक्रम अगाडि बढेको छ ।

‘नोबा इङघङ’(सन् १९७८), सेक्मारी(सन् १९८०), पेली(सन् १९८१), लिङनामफुङ(१९८१), सिरिजंगा(सन् १९८२), आनी लक्खुम (१९८२), साक्थिमसुङ (सन् १९८३), मारोतीफुङ (१९८३), फुङइक(१९८३), तोःजी(१९८३), सुम्बुगेन् हुक्वा(सन् १९८४), तिजो(१९८४), चुक्सादिङ सेवा (१९८४), तानाम(सन् १९८५), नादङ(सन् १९८६), इङत्लासुङ(सन् १९८७), मुइनाम(१९८७), निङसाङ(१९८७), तुम्मुई (१९८७), मेरिङ(सन् १९८८), उवाउन्निङ(१९८८), लामधान(१९८८), फुङवानाम्बा(१९८८), नाम्साङ (१९८८), फुङइक(१९८८), आनी फुङइक (१९८८), सिक्किम हेराल्ड (सन् १९८९), याक्थुङ सक्पेवा(सन् १९९०), सङसेमी (१९९१), हिमालयन आदि लिम्बु पत्रिकाहरूको पनि लिम्बु पत्रकारिताको विकासमा ठूलो योगदान छ । यी पत्रिकाहरूको लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको विकासमा ठूलो योगदान छ । उल्लेखित पत्रिकाहरू सिरिजंगा (सन् १९८२) र हिमालयन पश्चिम वंगाल अर्थात् दार्जिलिङबाट प्रकाशित भएका हुन् भने बाँकी सबै सिक्किमबाट प्रकाशित भएका हुन् ।

सिरिजंगा(वि.सं. २०५१), याक्थुङ साप्सक नु साक्थिम(२०५१), तान्छोप्पा(वि.सं. २०५२), सुम्हात्लुङ(वि.सं. २०५६), लाम(वि.सं. २०५७), सेहोनाम्लाङ(२०५७), लराङसेरी(२०५७), किरात चेली(वि.सं. २०५८), चुम्लुङ बुलेटिन(वि.सं. २०५९), सेमी फक्ताङलुङ(वि.सं. २०६०), याक्थुङवा, थाङसाङ, हिन्जा, मुन्धुम, तङसिङ,

लुङा आदि पत्रिका नेपालबाट प्रकाशित पत्रिकाहरू हुन् भने सेक्मारी/सेक्मुरी(कियाचु हङकङ) हङकङबाट प्रकाशित लिम्बु(नेपाली पत्रिका हो ।

यी पत्रिकाहरूमध्ये याक्थुङबा, सिक्किम हेराल्ड, हिन्जा(बालपत्रिका), थाङसाङ(साहित्यिक) फुङ पूर्ण रूपमा लिम्बु भाषामा प्रकाशित पत्रिकाहरू हुन् । दर्ताको हिसावले तान्छोप्पा साप्ताहिक प्रथम दर्ता (ल.पु.जि.प्र.का.द.नं. १५०/२०५३/५४) भएको पत्रिका हो भने यसपछि लाम ( ल.पु.जि.प्र.का.द.नं. १९५/२०५६/५७), सिक्किम हेराल्ड दर्ता (Regd. No. WB/SKM/1/2000) र याक्थुङबा (दर्ता मिति अज्ञात) भई प्रकाशित भएका पत्रिका हुन् । तान्छोप्पा, सिक्किम हेराल्ड, चुम्लुङ बुलेटिन(अंग्रेजी), थाङसाङ, सुम्हालुङ, लुङा, हिमालयन मात्र निरन्तर रूपमा प्रकाशित भइरहेको पाइएका छन्।

**३.२.२ प्रसारण माध्यमको पत्रकारिता** (Journalism of Broadcast Medium)

रेडियो र दुरदर्शन या टेलिभिजनबाट संकेतहरू पठाएर समाचार(सामग्री सम्प्रेषण गरी गरिने पत्रकारिताको कार्यव्यवहारलाई प्रसारण माध्यमको पत्रकारिता भनिन्छ । ३ अप्रिल १९८३ देखि आकाशवाणीको गान्तोक केन्द्रले हप्तामा दुई पटक लिम्बु भाषामा कार्यक्रम प्रसारण गर्न थालेपछि औपचारिक रूपमा लिम्बु भाषामा प्रसारण माध्यमको पत्रकारिता आरम्भ भयो । वि.सं. २०५१ साल भदौ गतेदेखि रेडियो नेपाल सिंहदरवारबाट दैनिक समाचार प्रसारण हुन थालेपछि नेपालमा पनि यसका औपचारिक आरम्भ भएको हो । रेडियो नेपाल सिंहदरवारबाट समाचार प्रसारणको क्रम २०५३ साल चैत्र १९ गते सम्म कायम रहेको थियो । त्यसपछि लिम्बु भाषाको सो कार्यक्रम रेडियो नेपाल क्षेत्रीय प्रसारण केन्द्र धनकुटाबाट २०५३ साल चैत्र २० तगेदेखि प्रसार हुन थाल्यो तर समाचारमात्र प्रसारण हूदै आएको थियो । २०५४ साल असार पहिलो हप्ताको विहिबारदेखि 'नुनाम्फुङ' नामक मनोरञ्जनात्मक कार्यक्रम सञ्चालन हुदै आएको छ । २०५९ साल असार ७ गतेदेखि किरात याक्थुङ चुम्लुङले काठमाडौं उपत्यकामा एचवीसी एफएम र असार १८ गते मंगलबारदेखि लिम्बुवानको इटहरीमा सप्तकोशी एफएमबाट लिम्बु भाषाको

कार्यक्रम प्रसारण गरिहेको छ । दुःखको कुरो अझैसम्म टेलिभिजनमा लिम्बु पत्रकारिताको पहुँच पुग्न सकेको छैन ।

### ३.२.३ इलेक्ट्रोनिक माध्यमको पत्रकारिता (Journalism of Electronic Medium)

वि.सं. २०५९ साल भदौ २६ गतेदेखि किरात याक्थुङ चुम्लुङले चुम्लुङसँग सम्बन्धित मूलतः समाचार सम्प्रेषणका लागि www.chumlung.org.np नामक वेभसाइट तयार गरी वरिष्ठ लिम्बु साहित्यकार पदमसिंह मुरिङलाबाट उद्घाटन गराइएको घटनालाई ई-पत्रकारितको औपचारिक शुरुवात मानिन्छ ।

खस-नेपाली भाषाको पत्रकारितामा लागेर व्यावसायिक रूपमा कार्यरत लिम्बु पत्रकारहरूमा हर्ष सुब्बा, सगुन लावती, रोशना सुब्बा, रम्यता लिम्बु, प्रदीप मेन्याङवो, राजकुमार दिक्पाल, रीता लिम्बु, भैरव आङला, अइन्द्रसुन्दर नेम्बाङ आदिको नाम लिन सकिन्छ । लिम्बु-नेपाली पत्रकारितामा व्यावसायिक रूपमा अगाडि आएका पत्रकारहरूको नाम किटेर भन्न गाह्रो छ । तर पनि एलएम सुब्बा, तिलविक्रम चेम्जोङ, भक्तशेर चेम्जोङ, सेसेमी सेरेङ, अमर तुम्याहाङ आदिको नाम लिनु अत्तिशयोक्ति हुन्न भन्ने लाग्छ । प्रथम लिम्बु पत्रकार को थियो ? यो प्रश्नको जवाफ त्यति सजिलो र सिधा छैन । तर पनि थप तथ्य र प्रमाणहरू उजागर नभएसम्म पत्रिका प्रकाशनको हिसावले लिम्बु पुरुषमा विरही काइँला (कोमका सम्पादक) र महिलामा विष्णु सेत्लिङ (माङ्गेन्ना सुङको सम्पादिका)लाई मान्न सकिन्छ।

## ४. उपलब्धिहरू

क. भाषा लिपिको प्रयोगमा विस्तार,

ख. लिम्बु समुदायलाई स्वभाषा, लिपि, धर्म, संस्कृति, भेषभूषा आदिवारेमा जानकारी दिनुका साथै तिनीहरूको संरक्षण, संमबर्द्धन र विकासको लागि चेतनाको विकास,

ग. लिम्बुहरूको लागि रोजगारीको नयाँ क्षेत्रको निर्माण एवम् रोजगारीको अवसर,

घ. आफ्नो भाषा, लिपि, धर्म, संस्कृति, भेषभूषाको महत्व लिम्बु समुदायमा सञ्चारित हुनु र त्यसप्रति गौरव गर्ने परम्पराको विकास र

ङ. आफ्नो भाषा, लिपिमा खबरहरू सुन्ने, पढ्ने बानीको विकास ।

**५. समस्याहरू**

क. मातृभाषाको पत्रकारिताको विकासको लागि राज्यको कुनै नीति नहुनु

ख. राज्य वा सरकारी अनि गैह्र जनजातिय संघसंस्थाहरूले मातृभाषी पत्रपत्रिकालाई नकारात्मक दृष्टिले हेर्नु,

ग. सरकारी अनुदान वा विज्ञापन (निजी तथा सरकारी दुवै)बाट बञ्चित हुनु,

घ. लिम्बु खबर पत्रिकाहरू लक्षित समुदायमा नपुग्नु

ङ. रेडियो कार्यक्रमहरू गाउूघरमा राम्ररी नसुनिनु

च. वेभ(वेभपेज, वेभ पुस्तकालय) सम्बन्धी सामग्रीहरूबाट लिम्बु समुदायको दुईतिहाइभन्दा बढी भाग वञ्चित वा ती सामग्रीहरू उनीहरूको पहुच बाहिर हनु,

छ. लिम्बु भाषाको पत्रकारिताको व्यवसायिकरण नहुनु

ज. लिम्बु भाषा र लिपिमा अनौपचारिक शिक्षाको अभावले पाठक संख्यामा कमी

झ. निजी क्षेत्रबाट लिम्बु भाषाको पत्रकारितामा लगानीको अभाव

ञ. लिम्बु भाषी पत्रकारहरूले सोही पेशाबाट जीवन धान्न नसक्नु

ट. आजसम्म एउटा पनि लिम्बु प्रेस स्थापना नहुनु

ठ. लिम्बु पत्रपत्रिकाको बजार बिस्तार एवम् सञ्जाल निर्माण गर्न नसक्नु

ड. प्रकाशित पत्रपत्रिकाको निरन्तरता नहुनु

ढ. लिम्बु पत्रकारहरूले मातृभाषा र लिपिमाभन्दा बढी नेपाली भाषा र देवनागरी लिपिमा पत्रपत्रिका निकाल्नु वा लिम्बु भाषा लिपिमा प्रकाशित

पत्रपत्रिका चल्ने कुरामा उनीहरूमा आत्मविश्वास नहुनु

ण. लिम्बु भाषा लिपि जान्नेहरूको सङ्ख्यामा ह्रास हुँदै जानु

त. आफ्नो भाषा र लिपिप्रति गर्व नहुनु, प्रचारप्रसार नहुनु, चाख नहुनु ।

## ६. समाधान

क. मातृभाषामा पत्रकारिताको विकासको लागि श्री ५ को सरकारले नीति निर्माण गर्नुका साथै अनुदान दिनुपर्छ।

ख. सरकारी एवम् निजीक्षेत्रबाट मातृभाषामा प्रकाशित पत्रपत्रिकालाई विज्ञापन दिने नीति निर्माण गर्नुपर्छ

ग. प्रकाशित पत्रपत्रिका लक्षित लिम्बु समुदायमा सहजै पुग्न सक्ने व्यवस्था हुनुपर्छ

घ. लिम्बु पत्रकारिताको विकासको लागि निजी क्षेत्रवाट पनि ठूलो स्केलमा लगानि हुनुपर्छ

ङ. लिम्बु पत्रकारिताको व्यवसायिकरण गर्नुपर्छ

च. सबै राष्ट्रिय भाषाका पत्रपत्रिकाप्रति श्री ५ को सरकारको समानुपातिक विकासमा उदार नीति हुनुपर्छ

छ. हाम्रो काम हामी आफैंले गर्नुपर्छ, अरुले गरिदिंदैन । अतः लिम्बु युवा पीढीले यसतर्फ विशेष योगदान दिनुपर्छ ।

## ७. उपसंहार

राज्यको विशेष संरक्षणमा हुर्किरहेको खसनेपाली पत्रकारिता पनि भरखरै मात्र व्यावसायिकतातर्फ प्रवेश गर्दै छ। लिम्बु-नेपाली पत्रकारितामा व्यावसायिकता आउन अझै समयका किनै प्रहरहरू बाँकी छन्। लिम्बु-नेपाली पत्रकारितामा पत्रिकाहरूको निरन्तर प्रकाशन नहुनु ठूलो समस्या भएको छ । मातृभाषा नेपाली पत्रकारिता विकासको लागि सरकारले नयाँ नीति ल्याउनु पर्ने मात्र हैन यस्ता पत्रिकामाथि सधैं शंकाले हेर्ने नकरात्मक दृष्टिकोणमा आमूल परिवर्तन

हुनु नितान्त जरुरी छ, विज्ञापन नीतिमा परिवर्तन आउन आवश्यक छ, वहुभाषीय सञ्चारको सिद्धान्तलाई स्वीकार गरी खुला मनले व्यवहारमा लागू गर्न ढिलो भइसकेको छ। यसरी नै लिम्बु पत्रकारहरूमा देखिएको खस-नेपाली पत्रकारिता मोह र लिम्बु-नेपाली पत्रकारिता माथिको संकुचित वा अविश्वासको भावनामा अदलीबदली हुनुपर्छ । लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको यात्रा आरम्भ भइसकेको छ। लिम्बु-नेपाली पत्रकारिताको वर्तमान ज्यादै कठिन र समस्यायुक्त छ तर यसको सुदूरभविष्य उज्वल र सुखद छ ।

## सन्दर्भ सामग्री

### खस नेपाली खण्ड


काइँला, विरही (२०४९ भदौ, प्रथम संस्करण), *लिम्बु भाषा र साहित्यको संक्षिप्त इतिहास,* नेराप्रप्र, कमलादी, काठमाडौं ।

काइँला, वैरागी (प्रथम संस्करण-२०४९ पौस), *लिम्बु ग्रन्थ सूची,* नेराप्रप्र, कमलादी, काठमाडौं ।

केसी, भुवन : आमसञ्चारमा नयाँ पुस्ता, *राजधानी दैनिक,* वर्ष ३, अंक ५७, विहिबार १५ साउन, २०६० ।

चालिसे, विजय : *समाचार सङ्कलन तथा सम्पादन, आमसञ्चारका विविध पक्ष,* खण्ड ख, २०५७ माघ, सृष्टि प्रकाशन, चावहिल काठमाडौं ।

मेयसनीय, पौलदे : *यो समाचार हो, रोडियो समाचार निर्देशिका,* मोर्डन पब्लिसर्स एन्ड डिस्टिव्युटर्स(प्रा), काठमाडौं ।

नेपाली बृहत् शब्दकोश : पाँचौं संस्करण (२०५८, नेराप्रप्र, कमलादी, काठमाडौं ।

लिम्बु-नेपाली-अङ्ग्रेजी शब्दकोश : परिवर्द्धित तथा परिमार्जित संस्करण-२०५९, नेराप्रप्र, कमलादी, काठमाडौं ।

लिम्बु भाषामा सञ्चालित रेडियो कार्यक्रमहरू सुनौं (२०५९) : पर्चा, किरात याक्थुङ चुम्लुङ केन्द्रीय कार्यालय, महालक्ष्मीस्थान, ललितपुर ।

### अङ्ग्रेजी खण्ड

Hornby, AS : Oxford Advanced Learners Dictionary, 5th edition, Oxforf University Press.

Pandit, NC : Modern Journalism Principlses and Practice.

Webster M Third International Dictionary.

*(तान्छोप्पा वर्ष ९, अङ्क ७, असार २०६१)*

# किरात याक्थुङ चुम्लुङ रजत जयन्ती
# लिम्बुवान राष्ट्रिय जागरण अभियानका रूपमा




## १.१ विषय प्रवेश

किरात याक्थुङ चुम्लुङ (कियाचु) २०४६ साल भदौ १७ गते स्थापना भएको आदिवासी याक्थुङहरूको आदिवासी संस्था हो । यो संस्था स्थापना गर्नु पर्ने सम्बन्धमा *"बहुजातीय, बहुभाषिक, बहुसांस्कृतिक तथा बहुधार्मिक देश नेपालको प्राचीन किरात वंश मध्येको एक याक्थुङ जातिको भाषा, लिपि, साहित्य, धर्म, संस्कृति तथा इतिहासको क्षेत्रमा खोजपूर्ण अध्ययन, जातिको उत्थान, सांस्कृतिक पुनरजागरण, सामाजिक, आर्थिक विकास, लैङ्गिक समानता तथा यससँग*

*सम्बन्धित अन्य क्रियाकलापहरू सञ्चालन गर्ने, वातावरण, स्वास्थ्य, शिक्षा, पर्यावरण, विकास निर्माण क्षेत्रमा कार्य गर्न र देशका अन्य जाति तथा सम्प्रदायसँग सुसम्बन्ध र सद्भावना अभिवृद्धि गर्दै आदिवासी जनजाति अधिकार र मानव अधिकारको घोषणा पत्रलाई अङ्गीकार गरी राष्ट्रिय एकता तथा राष्ट्रिय संस्कृतिको निर्माणमा योगदान पुऱ्याउन भाषिक, सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक तथा राजनैतिक हक अधिकार प्राप्त गर्नका लागि स्थापित"* भनी चुम्लुङको विधानको प्रस्तावनामा उल्लेख गरिएको छ । यो संस्थाले अनेकौ आरोह र अबरोह पार गर्दै २४ औँ वर्ष पूरा गरी अब यही भदौ १७ गतेदेखि २५ वर्षमा प्रवेश गर्दै छ । यस अवसरमा कियाचुले **"आदिवासी जनजातिको शान, आत्मसम्मान, प्रतिष्ठा र पहिचान; लिम्बुवान राष्ट्रिय जागरण, कियाचु युप्पा तङ्बेरेन् हेक्याम"** मूल नाराका साथ संस्थाको रजत जयन्ती मनाउन तयारी गरिरहेको छ ।

### १.२ उद्देश्यहरू

कियाचुले आफ्नो रजत जयन्ती मनाउनका लागि निम्न तीन वटा उद्देश्यहरू तय गरेको छः

१.२.१ कियाचुको २५ वर्षको क्रियाकलाप, प्रभाव/उपलब्धिहरूको अभिलेखीकरण र प्रचार प्रसार गर्ने ।

१.२.२ विश्वभरि छरिएर रहेका याक्थुङहरूलाई सङ्गठित गर्दै लिम्बुवान प्राप्तिको अभियानमा सहयोग गर्न सहमत गराउने ।

१.२३ लिम्बुवान भित्रका याक्थुङ तथा गैर याक्थुङहरूलाई प्रस्तावित लिम्बुवान राज्यबारे थप सुसूचित गराउने ।

याक्थुङ जाति एक राष्ट्र हो । यहाँ राष्ट्र भन्नाले त्यस्तो जाति वा जनता जसको आफ्नै मौलिक भाषा, धर्म, संस्कृति, राजनैतिक प्रणाली, अर्थव्यवस्था, सभ्यता आदि हुन्छ । यस प्रकारको राष्ट्र अर्थात् जातिले आफ्नो संस्थाको रजत जयन्तीको अवसरमा राष्ट्रिय जागरणको अभियान चलाउने सङ्कल्प गरेको छ जहाँ याक्थुङ जातिको दर्शन, राजनीतिक सिद्धान्त, धर्म, संस्कृति, भाषा,

साहित्य, कला, सङ्गीत आदि पुनरजीवित हुन्छ, विकसित हुन्छ र एक समृद्ध लिम्बुवान राज्यको विकास सम्भव तुल्याउँछ। यसका लागि याक्थुङ सभ्याताका अवयवहरू पहिल्याउनु पर्छ, जागरका अभियानहरू सञ्चालन गरिनुपर्छ, निश्चित आचार व्यवहारहरू अङ्गीकार गरिनुपर्छ । यस छोटो आलेखमा यसका केही पक्षहरूमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरिने छ ।

## २. याक्थुङ सभ्यता

कुनै जाति वा राष्ट्रको सामाजिक, भौतिक, आध्यात्मिक आदि अवस्था र उन्नति, प्रगतिको सम्पूर्ण प्रतिबिम्ब (बृहत् नेपाली शब्दकोशः २०५८, पृ. १२३१) नै सभ्यता हो। हाम्रा पूर्वजका विराशत याक्थुङ सभ्याताका रूपमा लिन सकिन्छ ।

### २.१ समाज

याक्थुङ समाज जातीय छुवाछूतरहित समाज हो। मानव उत्पत्तिको सन्दर्भमा पोरोक्मी यम्भामीले पहिला पुरुष बनाएको आख्यान भए पनि यस समाजमा बिहे गरेपछि घरमा क्पुजिने सम्पूर्ण माङहरू बेहुलीतर्फबाट आउँछन्। बेहुलाको घरको कुनै माङहरू पुजिँदैनन् । शक्तिका हिसाबले पेलि फाङहाङ आर्थात् फेदाङ्मा, येबा, साम्बा, येमा, आदि दैवी शक्तियुक्त भए पनि उनीहरूको एकमात्र काम भनेको येत्हाङ सन्तान अर्थात् मानव सन्ततिको सेवामा समर्पित हुनु हो। उनीहरू येत्हाङ समूहबाट निर्मित तुम्म्याङ अर्थात् पञ्च भलाद्मीबाट निर्देशित हुन्छन् । यहाँ शक्ति र लोकमतको तालमेलको सुन्दर नमुना पाइन्छ ।

समाज विकासको पछिल्लो समयमा कामको आधारमा याक्थुङ थरहरू विकास भएको पाइन्छ । जस्तो कि अन् (घोडा) पालक वा व्यापार गर्ने अन्छङ्बो, सैनिक काम गर्ने थक्सु(बा), पञ्चभलाद्मीको काम गर्ने तुम्म्याङ आदि भए पनि कुनै प्रकारको भेदभाव देखिँदैन । यही समानतामुखी सामाजिक जगमा उभिएर हामीले आगामी युगको सुन्दर समाजको परिकल्पना गर्नुपर्छ ।

## २.२ शासन व्यवस्था

ऐतिहासिक विकासक्रमलाई आधार मान्ने हो भने याक्थुङ सभ्याताको शासन व्यवस्थाको आधारभूमि काठमाडौँ खाल्डोमा ३२ पुस्ता (रेग्मी, २०६६: ८-९) सम्म चलेको किरात शासन हो । यसको पछिल्लो कडी लिम्बुवानमा कायम भएको येत्हाङ र थिबोङहाङहरूको शासन व्यवस्था हो । याक्थुङहरूको शासन व्यवस्थाको पूर्वार्धको रूप शक्तिशाली राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था थियो । यतिसम्म कि सङ्घात्मक पद्धति अङ्गीकार गर्ने लिच्छविहरूले किरातहरूलाई विस्थापित गरेपछि उनीहरू सङ्घात्मक व्यवस्था अँगाल्न असमर्थ भए र शक्तिशाली राजतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था अँगाल्न बाध्य भए । तर येत्हाङ र थिबोङहाङ शासनकालको लामो कालखण्डलाई सङ्घीय शासन पद्धतिको उत्तम नमुना मान्न सकिन्छ । सङ्घात्मकताले आपुङ्गीपन जन्माउन सक्ने त्यतिकै सम्भावना भए पनि यो सामूहिकताको परिचायक व्यवस्था हो । यसको एउटा अङ्ग तुम्म्याङ प्रणाली हो । कुनै विषयको निर्णय गर्न, न्याय प्रदान गर्न तुम्म्याङ् प्रणाली अपनाइन्छ । यो पनि सामुहिकताको द्योतक हो । यसर्थ वर्तमानमा हामीले राजनैतिक प्रणाली र शासन व्यवस्थाको अनुकल्पना गर्दा यही सङ्घात्मकताको आधारभूमिमा उभिनु पर्छ र राजनैतिक प्रणालीको नयाँ इन्जिनियरिङ् गर्नुपर्छ ।

## २.३ परराष्ट्र सम्बन्ध

मुन्धुमका विभिन्न प्रसङ्गमा साया मुदेन (चीन भोट) र तेमेन वलङ ( भारतवर्ष) को चर्चा हुन्छ । नावापा याङ्को प्रसङ्ग पनि मुन्धुम या माङ्घमा त्यतिकै आउने गर्दछ । यसले पनि तत्कालीन समयमा टक चलाउनका लागि पनि छिमेकी मुलुकहरूसँग याक्थुङ लाजे लिम्बुवानको सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । सिरिजङ्गा राजा तिब्बत गई सन्तहरूसँग सतसङ्गत गरको प्रसङ्ग इमानसिंह चेम्जोङले आफ्नो कृति **किरात इतिहास** (पृ. २५) मा चर्चा गरेका छन् । यहाँ सिरिजङ्गा हाङले ज्ञानको खोजीमा तिब्बत गएको र सम्बन्ध स्थापना गरेको देखिन्छ । यसरी नै बाजहाङ रायका छोराहरूले तिब्बत गई सेनराजाहरूबाट लिम्बुवान मुलुकलाई बचाउन सहयोग गर्न लालमोहर गरे (चेम्जोङ, ऐ. पृ. २९) । यसरी नै राजा योयोहाङकी छोरी राजकुमारी

थुङ्वामुक्माले सिक्किम देशका राजा फुन्छोग नाम्ग्यालसँग विहेबारी गरेका थिए । यी र यस्था घटनाका आधारमा तत्कालीन लिम्बुवान देशको परराष्ट्र सम्बन्ध राजनीति, सामरिक, वैवाहिक आदि कोणबाट सञ्चालित भएको पाइन्छ ।

## २.४ भाषा र साहित्य

याक्थुङ भाषा साहित्यको कुरा गर्दा थुङ्साप र पेसापको सन्दर्भ आउँछ । थुङ्सापले मौखिक साहित्यिक परम्परालाई प्रतिनिधित्व गर्दछ भने पेसापले लिखित साहित्यलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ । याक्थुङ साहित्यिक वाङ्मय घरको घडेरी स्वर्णिम मुन्धुमी साहित्यले बनेको छ ।

वर्तमान समयमा किरात सिरिजङ्गा लिपि भनी चिनिने लिपि ब्राह्मी लिपिको समकालीन भएको मत विद्वान मदनमणि दीक्षितको रहेको छ । किरात इतिहासविद इमानसिंह चेम्जोङ र विद्वान मञ्जुल याक्थुम्बाको मतमा यो सौमर किरातहरूले विकास गरेको लिपि भएकाले यसको इतिहास ६ हजार वर्ष पुरानो रहेको छ ।

तर यसका उसबेलाका पुराना लिखित प्रमाणहरू भने पाइएका छैनन् । पछिल्लो समयमा मूलतः गोरखा लिम्बुवान युद्धताका सयौँका सङ्ख्यामा लिखित कागजपत्रहरू जलाइएको घटनाका कहावतहरू रहेका छन् । यस लिपिमा लेखिएका पछिल्ला प्रमाणहरू भने इन्डिया अफिस लाइब्रेरीमा हज्सन महोदयले सङ्कलन गर्नु भएका ठेलीहरू नै हुन् । जेहोस्, मुन्धुमका आद्यविम्बहरूले निथ्रुक्कै रुझेका याक्थुङहरूबाट रचित आधुनिक साहित्य आफ्नै विशिष्ठ पहिचान सहितको रहेकोमा दुइमत छैन । अबको याक्थुङ साहित्य रचनाको आधार पनि यही मुन्धुमले प्रक्षेपित गरेको जादुवी रोशनीको प्रकाशमा हुनु पर्छ। याक्थुङ लोक छन्द र बान्कीमा साहित्य रचित हुनुपर्छ। साहित्यका सारा अवयबहरू मुन्धुमको अथाह सागरबाट सिन्चित हुनुपर्छ ।

## २.५ धर्म

याक्थुङ जाति आदिम हिसाबले प्रकृतिपुजक जाति हुन् । याक्थुङ जाति यही प्रकृतिपुजन परम्पराबाट विकसित भएको किरात धर्म मान्ने गर्दछन् । किरात

धर्म पछिल्लो समयमा आएर तीन वटा पन्थहरूमा विभाजित भएको देखिन्छ । ती हुन् : सनातन, सत्यहाङ्मा पन्थ र युमा पन्थ ।

याक्थुङ जातिले मान्ने धर्ममाथि गौतम बुद्ध र अशोकको अभियानले मात्र होइन शङ्कराचार्यको बुद्ध धर्ममाथि गरेको आक्रमको छिटाले पनि राम्ररी नै प्रभाव पार्न खोजे पनि यो अविछन्न रूपमा अटल रहयो । लिम्बुवानको उत्तरी भेगमा प्रचलित बोन धर्मले पनि याक्थुङ धर्मलाई सेप गरे पनि यसले टेरेको इतिहास पाइन्न । आफ्नो पृथक दर्शन बोकेको मुन्धुममा आधारित याक्थुङ धर्म अर्थात् किरात धर्म अहिले निकै सङ्क्रमणबाट गुज्रिरहेको छ । यसरी नै याक्थुङ जातिको आफ्नै आर्थिक प्रणाली, संस्कृति, राजनैतिक व्यवस्था आदि रहेका छन् ।

## ३ अभियान

किरात याक्थुङ चुम्लुङको रजत जयन्ती राष्ट्रिय जागरण अभियानका साथ मनाइने भएकाले निम्न अभियानहरू आमरूपमा चलाइनु समीचीन देखिन्छ ।

### ३.१ सांस्कृतिक अभियान

यस अभियान अन्तर्गत याक्थुङ जातिको मूर्त र अमूर्त संस्कृतिहरूको पहिचान गरी तिनलाई पुनरजीवित गर्ने, प्रदर्शन एवम् प्रचारप्रसार गर्ने काम गरिनुपर्छ । यसरी नै याक्थुङ संस्कृतिका नायकहरूको पहिचान गरी उनीहरूको जीवनी र सामूहिक वा व्यक्तिगत तस्बिरमालाहरू निर्माण गर्नुपर्दछ ।

### ३.२ भाषिक तथा साहित्यिक अभियान

याक्थुङ साहित्य मूलतः थुङसाप अर्थात् मुन्धुम साहित्यको विकासक्रम र यसको प्राकृतिकपनका आधारमा प्रारूप तयार गर्नुपर्छ । त्यसको आधारमा मुन्धुम साहित्यलाई सिलसिलेवार गरिनुपर्छ । यसरी नै पेसाप अर्थात् लिखित साहित्यका विधागत पहिचान र प्रारूप बनाइनु पर्दछ । यसो गर्दा मौलिक याक्थुङ साहित्य र अन्य साहित्यबाट आगन्तुकका रूपमा भित्राइएका विधाहरू

छुट्ट्याउने र तिनको लेखन पद्धति जस्तो छन्दविधान आदि किटान गरिनुपर्छ । यस्ता छन्द विधानहरू याक्थुङ साहित्य परम्पराका मौलिकतामा आधारित हुनुपर्दछ । याक्थुङ साहित्य रचना गर्दा तिनै छन्द वा पद्धतिका आधारमा लेख्ने अभियान चलाइनुपर्छ । यसका साथै याक्थुङ साहित्यकारहरू पहिचान गरी उनीहरूको जीवनी र एकल वा सामुहिक तस्बिरहरू पोस्टरका रूपमा प्रकाशन गरिनुपर्दछ ।

### ३.३ याक्थुङ विभूति र प्रतिभाहरू

याक्थुङ समाजमा जन्मिएर याक्थुङ समाजको विकास, उत्थान, संवृद्धि, सम्मुन्नतिका लागि समर्पित भएका विभूतिहरू वा योगदान पुऱ्याइरहेका प्रतिभाहरूको पहिचान गरी उनीहरूको योगदानलाई अभिलेखीकरण गर्दै प्रचारप्रसार गर्ने कार्य गर्नुपर्छ । उनीहरूको सामूहिक वा एकल तस्बिर प्रकाशन गर्ने वा मूर्ति निर्माण गरी स्थापित गर्ने कार्य गर्नुपर्दछ ।

### ३.४ कला (नाट्य, सङ्गीत, ललितकला तथा वस्तुकला)

याक्थुङ कला (नाट्य, सङ्गीत, ललितकला तथा वस्तुकला)को पहिचान गर्नुपर्छ । यसका साथै याक्थुङ कलाका प्रवर्तक, परिस्कारकर्ता, प्रचारप्रसार गर्ने कलाकर्मीहरूको पहिचान गरी उनीहरूको जीवनी तयार गरी व्यक्तिगत वा सामूहिक तस्बिर वा मूर्तिहरू बनाउने अभियान चलाउनु पर्छ । यसरी नै याक्थुङ समाजका अन्य विविध पक्षहरूको खोज अनुन्धान गरी पहिचान गर्दै स्थापित गर्ने काम गर्नुपर्दछ । यस्ता प्रतिभाहरूको नाममा प्रतिष्ठानहरू खोल्ने, पुरस्कारहरू स्थापना गर्ने काम पनि सँगसँगै गर्नुपर्छ । यस्ता विभूतिहरूलाई राष्ट्रिय विभूतिको मान्यता दिलाउन, टिकटमाला प्रकाशित गर्न सरकारसँग पहल गर्नुपर्छ ।

लिम्बुवान प्राप्तिका लागि गरिने राजनैतिक अभियानले आफ्नो अहम महत्व राख्दछ नै । यसका लागि पनि समय सापेक्ष अभियान सञ्चालन गर्नुपर्दछ ।

## ४ बुझ्नै पर्ने १ कुरा र अपनाउनै पर्ने १ व्यवहार

### ४.१ परिवर्तन

याक्थुङहरूले बुझ्नै पर्ने १ कुरा भनेको परिवर्तन के हो भन्ने कुरा हो । परिवर्तन बारेमा मानिसको आआफ्नो बुझाइ रहेको पाइन्छ । कतिपयले दौरा सुरुवाल लगाउनेले सर्ट पेन्ट लगाएमा परिवर्तन भन्दछन् । गुन्यू चोलो लगाउनेले सर्ट पेन्ट वा कुर्ता सुरुवाल लगाएमा यस प्रकारको लुगा लगाइलाई परिवर्तन ठान्दछन् । प्राकृतिक धर्म वा किरात धर्म मानिरहेको व्यक्ति हिन्दु, बुद्ध, मुस्लिम वा क्रिस्चियन धर्ममा लागेको विषयलाई परिवर्तन भनेको पाइन्छ । आफ्नो पूर्वजले प्रदिपादन गरेको प्रणाली, दर्शन, विश्वदृष्टिलाई त्यागेर अन्य दर्शन पछ्याएको कुरालाई परिवर्तन भनेको पाइन्छ ।

तर वास्तविक अर्थमा यो परिवर्तन होइन । यो त पलायन हो । परागमन हो । भतुवा लगाइ हो । जो भतुवा लागेको ठाउँमा कहिल्यै स्वीकार्य हुँदैन, भित्रिया हुँदैन, ढोका रुँग्ने कुकुरजस्तै अस्तित्व बाँच्छ सनैः सनैः । के त्यसो भए अब याक्थुङहरूले पनि यस्तै परिवर्तन खोजेको हो त ?

याक्थुङहरूले खोजेको परिवर्तन भनेको सताब्दीऔँदेखि आफ्ना पूर्वजले पुस्तौँ पुस्ता घामपानी झेलेर अनुभव गरी निर्माण गरेको सभ्यातामा नयाँ सिँढी थप्नु हो । त्यसमा सुधार ल्याउनु हो । नयाँ क्षितिज उघार्नु हो । तागाबा र मेख्लीलाई नयाँ रूप दिएर आधुनिकता प्रदान गर्नु हो । हाम्रो समाजमा रहेका पुराना तर गहन विचारहरूलाई समय सापेक्ष नयाँ रूप दिनु हो । केलाङ या?लाकको मौलिकता नखलबलाई सुधार गरी समय सापेक्ष बनाउनु हो । पालाम र हाक्पारेको पुरानो धरातलमा टेकेर याक्थुङ गीत सङ्गीतको नयाँ उचाई प्रदान गर्नु हो । मुन्धुमको दार्शनिक आधारभूमिमा उभिएर नयाँ विश्वदृष्टि निर्माण गर्न नवीन दर्शनको विकास गर्नु हो । यही हो याक्थुङ जातिले अपेक्षा गरेको परिवर्तन ।

यसप्रकार अपेक्षित परिवर्तन व्यवहारमा देखिनु आवश्यक छ । यसका लागि याक्थुङ मौलिक बाटो छोडेर अरुले देखाएको बाटो हिँड्नेहरू सही बाटोमा आउनु पर्छ । अरुको भाषामा गौरव गर्नेहरूले आफ्नो याक्थुङ भाषा सिक्नुपर्छ

र दैनिक प्रयोगमा ल्याउनुपर्छ । अरुको भेषभूषामा लहसिएका हामीले याक्थुङ मौलिक पहिरन तागाबा र मेखलीमा फर्किनुपर्छ । धर्म परिवर्तन गरेर अन्य धर्ममा लागेकाहरूले मौलिक याक्थुङ धर्ममा फर्किएर यसले अङ्गीकार गरेका दर्शनहरू पहिल्याउनु पर्छ । यसैभित्र दर्शनका नयाँ पथहरू पहिल्याउनु पर्छ । विश्वलाई नयाँ दिशानिर्देश गर्नुपर्छ । राजनीतिज्ञहरूले याक्थुङ राजनीतिक दर्शन र व्यवस्थालाई अँगाल्नुपर्छ । अर्थशास्त्रीहरूले याक्थुङ सभ्यताको आर्थिक प्रणालीको अन्वेषण गरी प्रयोगमा ल्याउनुपर्छ । वस्तुकला, ललितकलाका कलाकारहरूले याक्थुङ वास्तुकला र याक्थुङ आदिमकलाहरूको खोज गरी प्रकाशमा ल्याउनुपर्दछ । चलचित्र निर्देशक र कलाकारहरूले याक्थुङ नाट्य र कलाको खोजी, प्रयोग र विकासको मार्ग पहिल्याउनु पर्छ । बरालिएका हामी सबै याक्थुङले बुझ्नुपर्छ कि अरुको घरको छाना छाएर, अरुको घर लिपेर अनि आँगन बढारेर हाम्रो घर आँगन राम्रो हुन सक्दैन । अरुको घर राम्रो बनाउन लाग्ने होइन । आफ्नै घर राम्रो बनाउने काममा लाग्नु पर्छ । अर्काको घरमा बसेर राम्रो र भव्य घरमा बसेको छु भनेर गर्व गर्ने होइन, आफ्नै घरलाई राम्रो बनाउन लाग्नुपर्छ, याक्थुङ सभ्यतारूपी घरलाई सुधार गर्नँपर्छ, विकसित बनाउनुपर्छ । यही हो परिवर्तन ।

## ४.२ आफ्नो कमाइको निश्चित प्रतिशत याक्थुङ सभ्याता निर्माणका लागि

याक्थुङ समाजमा परापूर्वकालदेखि पङ्याङ, चम्याङ र खुःक्याङको अवधारणा रहेको छ । यी कुराहरू व्यवहारमा पनि प्रयोग भइआएका छन् । अब याक्थुङ आधुनिक सभ्यता निर्माणका लागि औपचारिक रूपमा यसको आयाम बढाउनु पर्छ । हुन त चुम्लुङ हिमहरू, माङहिमहरू, विभूतिहरूको मूर्तिहरू निर्माण गर्ने क्रममा यसको प्रयोग यसअघि पनि नभएका होइनन् । तर अब सबै याक्थुङले अपनाउनै पर्ने १ अनिवार्य व्यवहारको रूपमा पङ्याङलाई विकास गर्नुपर्छ । मुसलमानहरूले दैनिक आफ्नो कमाइको अढाइ प्रतिशत परोपकारमा छुट्ट्याए जस्तै प्रत्येक याक्थुङले आफ्नो हरेक दिनको कमाइको निश्चित प्रतिशत आधुनिक याक्थुङ सभ्यता निर्माणका लागि पर सार्नुपर्छ । यसलाई दुई काममा लगाउन सक्छौँः (क) याक्थुङ सभ्यता र संस्कृतिका प्रतीकहरू, विभूतिहरूको

तस्बिर, मूर्ति आदिको निर्माण गर्न र (ख) याक्थुङ धर्म, संस्कृति, भाषा, साहित्य, गीत, सङ्गीत, विभूति आदिका मूर्ति, तस्बिर आदि खरिद गर्न ।

प्राकृतिक तत्व वा वस्तुहरू जस्तो आकास, धरती, घाम, जून, आगो, पानी ( खोला, नदी, पोखरी), रुख आदिलाई दैवी शक्तिका रूपमा मानी प्रकृतिको पूजाआजा गर्ने पद्धति (हाइरोफेनी) का साथै भगवान् वा देवीदेवताको प्रतीकका रूपमा मूर्ति, माङ्हिम् आदि स्थायी रूपमा पदस्थापन गरी पूजा अर्चना वा प्रार्थना गर्ने पद्धति (थियोफेनी) मा पनि याक्थुङ समाज प्रवेश गर्ने समयमा आइसकेको छ ।

अब हरेक याक्थुङको पूजा गर्ने खोपीमा याक्थुङ माङहरूको मूर्ति या तस्बिरहरू हुनुपर्छ, मुन्धुमका ठेलीहरू हुनुपर्छ । हरेक याक्थुङको पुस्तक दराजमा याक्थुङ भाषा साहित्यका किताबका चाङ हुनुपर्छ । हरेक याक्थुङको सेफमा याक्थुङ गीत, सङ्गीत, चलचित्रका सिडी र क्यासेटहरू हुनुपर्छ । हरेक याक्थुङको घरका भित्तामा याक्थुङ बाजागाजा, हातहतियार शोभायमान हुनुपर्छ । हरेक याक्थुङका घर याक्थुङ विभूति र प्रतिभाका तस्बिरले सजाइएको हुनुपर्छ । हाम्रा सभ्यताका यस्ता प्रतीकहरू निर्माण गर्न र सजाउन याक्थुङहरूको कमाइको निश्चित अंश चम्याङको रूपमा छुट्ट्याएर चलाउने अनिवार्य व्यवहारको विकास अब सबै याक्थुङले गर्नुपर्छ । यसले आधुनिक याक्थुङ सभ्यता निर्माणका लागि ठुलो टेवा पुऱ्याउन सक्छ ।

## ५. टुङ्ग्याउनी

किरात याक्थुङ चुम्लुङ रजत जयन्तीको उपलक्ष्यमा सञ्चालित लिम्बुवान राष्ट्रिय जागरण अभियानले लिम्बु समाजले विगतमा आर्जेको सभ्यताको घडेरीमा वर्तमान लिम्बु समाजका अगुवाहरूको ल्याकतमा अनुकल्पना गरिएको सभ्य, सुसंस्कृति र संवृद्ध समाजलाई व्यवहारमा रूपान्तरण गर्ने कार्यलाई सफलिभूत पार्नुपर्छ । याक्थुङहरू शान, आत्मसम्मान, प्रतिष्ठा र पहिचानसहित शीर ठाडो पारेर इक्सादिङ खम्बेकमा आफ्नो उपस्थिति जनाउन सक्षम हुने दिशामा अगाडि बढ्नेछन् । उनीहरूसँग आफ्नो मालाजे लिम्बुवान हुनेछ जाहाँ एक समृद्ध सभ्यतामा हुनुपर्ने सम्पूर्ण अवयव र विशेषताहरू भरपुर

मात्रामा हुनेछन् । यी सबै कुराको सफलता एक एक जना याक्थुङ्का प्रतिवद्धा, पसिना, समर्पण, त्याग र बलिदानबाट मात्र सम्भव छ । यसका लागि सबै याक्थुङहरू कमर कसेर लाग्नुपर्छ । सेवारो ।

## सन्दर्भ सामग्री


पराजुली, कृष्णप्रसाद (२०५८), *नेपाली बृहत् शब्दकोश.* कमलादी, काठमाडौँः नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।

शर्मा, बालचन्द्र (२०३३), *नेपालको ऐतिहासिक रूप-रेखा,* दूधविनायक, वाराणसीः कृणकुमारी देवी ।

किरात याक्थुङ चुम्लुङको विधान २०४६ (सातौँ संशोधन) (२०६९), तिखेदेवल, ललितपुरः किरात याक्थुङ चुम्लुङ, केन्द्रीय कार्यालय, ललितपुर चुम्लुङहिम ।

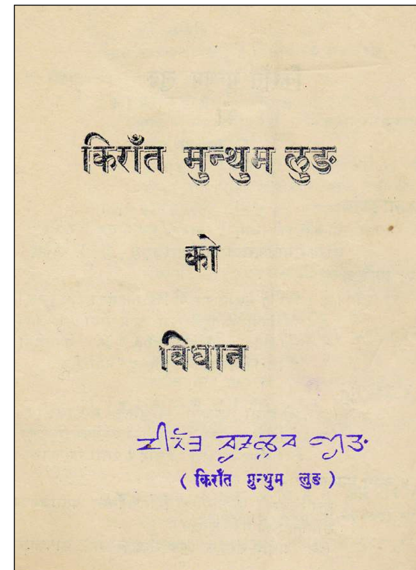
चेम्जोङ, इमानसिंह (२०६९) (पाचौँ संस्करण), महालक्ष्मीस्थान, ललितपुरः किरात याक्थुङ चुम्लुङ, केन्द्रीय कार्यालय ।

आङ्देम्बे, तेजमान (२०६९) *नेपाल उपत्यकामा किरात शासन र शासन समयको सवाल,* शङ्खमूल, काठमाडौँः यलम्बर फाउन्डेसन (किरातोलोजी रिसर्च सेन्टर) ।


*(तान्छोप्पा मासिक, वर्ष १८, अङ्क ८, भदौ २०७०)*

# किराँत मुन्धुम लुङ : वर्तमान किरात सामाजिक संस्थाहरूको बेवारिसे आमा

१ आमुख




२०४७ सालमा नेपालमा प्रजातन्त्र पुनर्स्थापना भएपछि आएको प्रजातान्त्रिक वातावरण र स्वतन्त्रताको लहरले सबै जातजातिलाई छोयो । सङ्घ संस्थाहरू खोल्ने स्वतन्त्रतासँगै विभिन्न राजनैतिक, समाजिक तथा जातीय सङ्घ संस्थाहरू खोलिन थाले । यसै क्रममा जातीय सामाजिक संस्थाका रूपमा किरात राई यायोक्खा, किरात याक्थुङ चुम्लुङ, सुनुवार सेवा समाज, किरात याक्खा छुम्मा लगायतका किराती सामाजिक सङ्घ संस्थाहरू खोलिए । प्रजातन्त्रान्त्रिक कालमा जन्मिएका ती संस्थाहरू २०६२/६३ को ऐतिहासिक जनआन्दोलनपछि प्राप्त लोकतान्त्रिक युगमा पनि निरन्तर क्रियाशील छन् । तर यहाँ २००७ सालमा नेपालमा प्रजातन्त्रको प्रादुर्भावपछि सोही समयमा किरात समुदायका विद्वत् वर्गले स्थापना गरेको तर समयक्रमसँगै हाल आएर कसैको स्मृति र जानकारीमा नभरहेको **किराँत मुन्धुम लुङ** र

त्यसले परावर्तन गरेको आलोकको चर्चा गर्ने जमर्को गरिएको छ । यहाँ भू.पू. मन्त्री स्वर्गीय काजीमान कन्दङ्वामार्फत् डा. चैतन्य सुब्बाले प्राप्त गर्नुभएको **'किराँत मुन्धुम लुङ'** को विधानलाई आधार मानेर यो परिचर्चा गरिएको हो ।

## २. किराँत मुन्धुम लुङको विधानका उल्लेखित पक्षहरू

किराँत मुन्धुम लुङ **नामकरण**का सम्बन्धमा १ नम्बरमा भनिएको छ, "यो संस्थाको नाम **किराँत मुन्धुम लुङ** रहनेछ, छोटकरीमा यसको नाम **कि.मु.लु.** रहनेछ ।" यसरी नै विधानको **स्पष्टीकरण** खण्ड २ नम्बरमा भनिएको छ, "(क) **किराँत** भन्नाले सम्पूर्ण किरातीहरूको बोध हुनेछ । (ख) **किराँत मुन्धुम लुङ**लाई अंग्रेजीमा Kirant Cultural Association र नेपालीमा **किराँत सांस्कृतिक परिषद्** मानिनेछ ।" यसरी नै यस विधानको ३ नम्बरमा दुई वटा **उद्देश्य**हरू उल्लेख भएका छन् । ती उद्देश्यहरू यस प्रकार छन्: (क) यो संस्था पूर्णतया सांस्कृतिक संस्थाा रहनेछ । (ख) किराँती साहित्य र संस्कृतिको अन्वेषण, पुनरोद्धार, संरक्षण, विकाश, प्रचार र प्रसार गर्नेगराउने ।

यसपछि प्रचलित विधानहरूमा हुने अवयवहरू उल्लेख भएका छन् । जस्तो कि ४ नम्बरमा **कार्यसञ्चालन** (सदस्यका प्रकारहरू जस्तै प्रधान संरक्षक, संरक्षक, कार्यकारिणी समिति, सल्लाहकार, साधारण सदस्य), ५ नम्बरमा **गठन** (प्रधान संरक्षक, संरक्षक, कार्यकारिणी समिति, सल्लाहकार, साधारण सदस्य चुन्ने चुनिने प्रक्रिया) र ६ नम्बरमा **दान** (प्रधान संरक्षक, संरक्षक, कार्यकारिणी समिति, सल्लाहकार, साधारण सदस्यले दिनुपर्ने सदस्यता शुल्क) उल्लेख गरिएको । विधानको ७ नम्बरमा कार्य समितिका पदाधिकारी तथा सदस्यहरूको कम, कर्तव्य तथा **अधिकार**का बारेमा उल्लेख गरिएको छ । यसरी नै विधानको ८ नम्बरमा संस्थाको सम्पत्ति कसले, कसरी र कति **खर्च** गर्न सकिन्छ भनी (क) देखि (च) सम्मको नियमहरूको उल्लेख गएिको छ भने ९ नम्बरमा वार्षिक रूपमा संस्थाको आयव्ययको **अडिट** गर्नुपर्ने उल्लेख गरिएको छ । विधानको १० नम्बरमा **सभा** शीषर्क अन्तर्गत वार्षिक सभा, आकस्मिक सभा र अधिवेशनको व्यवस्था गरिएको छ भने ११ नम्बरमा माथि उल्लेखिन सभाहरू तथा अधिवेशनमा चाहिने **कोरम**को व्यवस्था गरिएको

छ । १२ नम्बरमा सूचना अवधि (सभा तथा अधिवेशनको), १३ नम्बरमा **राजिनामा**, १४ नम्बरमा **निस्कासन**, १५ नम्बरमा **पूर्ति** (पदपूर्ति) को नियमहरू उल्लेख भएका छन् । १६ नम्बरमा भने किराँत मुन्धुम लुङको **शाखा, प्रशाखा वा अरु विभाग** गठन प्रक्रियाबारेमा (क) देखि (घ) सम्म चार वटा नियमहरू उल्लेख भएका छन् । विधानको १७ नम्बरमा **नियम-उपनियम** बनाउने र १८ नम्बरमा विधानमा **थपघट र हेरफेर** गर्ने प्रावधानबारेमा लेखिएको छ ।

### ३. विधानका मस्यौदाकारहरू

यस विधानको मस्यौदाकारका रूपमा भूतपूर्व मन्त्री नारदमुनि थुलुङ तथा काजीमान कन्दङ्वा रहेको कुरा विधानमा नै उल्लेख भएको छ ।

### ४ किरात मुन्धुम् लुङको पहिलो कार्यकारिणी समिति

यो संस्थाको पहिलो कार्यकारिणी समितिका संरक्षक, सल्लाहकार, पदाधिकारी तथा सदस्यहरू निम्नअनुसार रहेको उल्लेख भएको छ ।

प्रधान संरक्षक – मेजर बागघन राई, ओ.बी.ई., एम.सी.

संरक्षक – ........ ? ..........

**कार्यकायरिणी समिति**

सभापति – श्री नारदमुनि थुलुङ, भूतपूर्व मंत्री

उपसभापति – १. श्री इमानसिंह चेमजोङ, एम.आर.ए.एस.

२. श्री तिलबहादुर लक्सम, बी.ए.

महामंत्री – श्री काजीमान कन्दङवा

सहमंत्री – १. श्री नरोत्तम राई

२. सुश्री लीना राई

कोषाध्यक्ष – श्रीमती रत्नमणि मिरास

प्रचार मंत्री – श्री सन्तोष कुमार राई

कार्यकारिणी सदस्यहरू

१. सुश्री सरस्वती राई

२. सुश्री मायादेवी सुब्बा

३. श्री प्रेमराज आङदेम्बे

सल्लाहकारहरू

श्री कुलबहादुर लिम्बू, भूतपूर्व मंत्री ओ.बी.आई.एम.बी.ई.

श्री देबमान आङदेम्बे, भूतपूर्व उप-मंत्री, पाँचथर

श्री प्रेमबहादुर माबोहाङ, चौबिस

श्री ललितबहादुर तुम्बाहाङफे, तेह्रथुम

श्री खडगबहादु नेम्बाङ, इलाम

श्री चितहाङ लिम्बू, इलाम

श्री जयप्रसाद राई, पूर्व ३ नं.

श्री नरबहादुर थुलुङ, इलाम

श्री जीतबहादुर थेबे याङरो (याङरोक)

श्री रणधोज नेम्बाङ, पाँचथर

श्री परशुराम माकारा, पूर्व ४ नं.

श्री प्रभुराम राई, पूर्व ४ नं.

श्री धनराज सुब्बा, शिलाङ

श्री हरिप्रसाद राई, सिलाङ

श्री शुकराज पेघा, दार्जिलिङ

श्री दौलतदास राई, दार्जिलिङ

श्री इन्द्र राई, बी.ए., दार्जिलिङ

श्री मुगाधन राई, पूर्व ३ नं.

श्री इ.के. बहादुर सेरेङ, दार्जिलिङ

श्री जगजीत राई, पूर्व ४ नं.

श्री हरिभक्त आङदेम्बे, पाँचथर

श्री चन्द्रहाङ जबेगु, याङनाम

श्री तीर्थमान राई, इलाम

श्री बाबुराम सुब्बा, पाँचथर

श्री मानबहादुर राई, पूर्व ४ नं.

श्री दिल्लीसेर राई, पूर्व ३ नं.

श्री गजुरमान साधु, पूर्व ३ नं.

श्री नारायण प्रसाद नुगो, चौबिस

श्री जे.बी. लिम्बू (मेजर), दार्जिलिङ

श्री बमबहादुर राई, पूर्व ३ नं.

श्री गजेन्द्रबहादुर तुम्बाहाङफे, तेह्रथुम

श्री श्री धोज लिम्बू अन.कप.

श्री सरदारबहादुर ओ.बी.आई.

श्री हरिराम राई जमदार, पूर्व ३ नं.

श्री नीरबहादुर राई, पूर्व ४ नं.

श्री मनबहादुर राई, पूर्व ४ नं.

श्री बखतमान देवान, दार्जिलिङ

श्री लालधोज फुदोङ, साबला

श्री रामपर्ण इङनामफेन, ईवा

श्री कप गोबिन्द सिंह लिम्बू, सगपु

श्री जगतबहादुर लिम्बू, इसिबु

श्री बिर्खबहादुर लिम्बू, सीमले

श्री अबिदल लिम्बू, खाम्लालुङ

श्री चन्द्रबहादुर कन्दङवा, भित्रीया

श्री कृष्णलाल लिम्बू, यावन

श्री बमबहादुर राई, पूर्व ४ नं.

श्री नन्दधोज देवशा बी.ए., दार्जिलिङ

श्री लक्ष्मीप्रसाद आङबुहाङ, आठराई

श्री बलबहादुर राई, पूर्व ३ नं.

श्री चन्द्रबहादुर इङनामफेन, ईवा

श्री दीपबहादुर लिम्बू, भित्रीया

श्री अकलबहादुर लिम्बू, फङनाम

श्री महेश्वर लिम्बू, ताप्लेजुङ

## ५. किराँत मुन्धुम लुङले इङ्गित गरेका पक्षहरू

किरात समुदायका तत्कालीन प्रायः सबै बुद्धिजीवीहरू किरात साहित्य र संस्कृतिप्रति संवेदनशील भएका देखिन्छन् । किरात वंशअन्तर्गतका विभिन्न जातिहरूको फरकफरक भाषा, साहित्य र संस्कृति भए पनि त्यसको संरक्षण गर्ने काममा सामुहिक रूपमा लागे मात्रै सफल होइन्छ भन्ने उनीहरूले

महसुस गरेको प्रतीत हुन्छ । अर्को कुरा उनीहरूले समग्र किरातहरूले एक भएर गरिनु पर्ने निश्चित साझा विषयहरू विद्यमान रहेको सन्देश पनि दिएका छन् । यसर्थ पनि **किराँत मुन्धुम लुङ** संस्थामा माझ किरात, पल्लो किरातदेखि, दार्जिलिङ, शिलाङ (आसाम) आदि ठाउँका लब्ध प्रतिष्ठित किरात बुद्धीजीवीहरू, राजनीतिज्ञहरू एक गठ भएको देखिन्छ । हाल किरात भनी परिचित जातिहरूमध्ये राई, लिम्बू र याक्खाहरूको यस संस्थामा आवद्धता देखिन्छ । के कारणले हो वल्लो किरातका कोँइच सुनुवाहरूको सहभागिता भने रहेको देखिँदैन । यसो भए पनि तत्कालीन यातायात र सञ्चारको प्रतिकुलताका बाबजुद **किरात मुन्धुम लुङ**मा संलग्न सदस्यहरूलाई नियाल्दा भौगोलिक (स्वदेश तथा विदेश) का साथै सो समयका सबै ख्याती प्राप्त भद्रमहिला ताथ सज्जनहरूको उपस्थिति निकै नै आश्चर्य लाग्दो छ । यस्तो एकमना एकता कसरी सम्भव भयो ? यो निकै नै विचारणीय र अनुकरणीय छ, आजका अगुवाहरूका लागि पनि ।

त्यो समयका किराती अगुवाहरू आफ्नो भाषा, साहित्य र संस्कृतिप्रति अत्यन्त संवेदनशील भएर *"मुलुक भित्र वा बाहिर जहाँ पनि यस कि.मु.लु.को शाखा, प्रशाखा वा अरु नै विभागहरू पनि खोल्न खोलाउन सकिनेछ"* (१६.क, पृ. ८) भन्ने व्यवस्था गरी यस संस्थालाई किरातीहरूको अन्तर्राष्ट्रिय संस्थाको रूपमा स्थापित गर्ने प्रयास गरेको देखिन्छ । किराती मूल्य, मान्यता र पहिचान जोगाउनका लागि निकटतम् सम्पर्कमा निरन्तर रहनु पर्ने उनीहरूको स्पष्ट दृष्टिकोणसहितको योजना थियो भन्ने कुरा *"शाखा, प्रशाखा वा अरु कुनै पनि विभागहरूले आफ्ना आफ्ना क्षेत्रका किराँती साहित्यिक, सांस्कृतिक, पौराणिक वा ऐतिहासिक वस्तुहरूको खोजि, संरक्षण, पुनरोद्धार, प्रचार र प्रसारको ख्याल राखि कमसेकम तीन महिनाको एक पल्ट कि.मु.लु.को केन्द्रमा लिखित रिपोर्ट पठाउनु पर्नेछ"* विधानतः प्रबन्धले स्पष्ट पार्दछ । अर्को चाखलाग्दो विषय के छ भने सो संस्थाको छाप किरात लिपि र त्यसको साथमा नागरी लिपि एकसाथ समेटी बनाइएको छ । यसले किरात लिपिको बारेमा तत्कालीन अगुवा बुद्धिजीवीहरू बीचमा कुनै दुबिधा थिएन भन्ने कुरा पनि स्पष्ट पार्दछ ।

## ६. किराँत मुन्धुम लुङ संस्था गठनले प्रभाव गरेको शिक्षा

किरात वंश अन्तर्गतका जातिहरूबीच सबैको सरोकार रहने साझा विषयहरू विद्यमान रहेका छन् । तिनको पहिचान गरी समुहिक रूपमा एकताबद्ध भएर सोको संरक्षण र संवर्द्धन गरिनुपर्छ । यसमा नै सर्वहीत छ । यस्ता साझा विषयहरूका बारेमा काम गर्दा राजनैतिक सीमाले बाँधिनु हुन्न, पार्टीगत या वैचारिक साँधले छेकिनु हुन्न भन्ने पनि यसले दिएका सन्देश हो । किराती पहिचान कायम गर्नका लागि किरात वंशअन्तर्गतका विभिन्न जातिहरूबीच एकता अनिवार्य छ भन्ने नै हो । वर्तमान अवस्थामा पनि केही विषयमा किरात जातिहरू स्वतन्त्र रूपमा जान सके पनि त्यस्ता केही विषयहरू छन् सजलाई सामुहिक रूपमा अगाडि बढेमात्र पार लाग्न सक्छ ।

*(नोट : बुँदा नं. २, ३ र ४ मा वर्णविन्यास वर्तमान व्याकरण अनुसार नभएर विधानमा जस्तो लेखिएको थियो सोही अनुसारा राखिएको छ । साथै किरात हुनु पर्नेमा संस्थाको नाम विधानमा किराँत नै उल्लेख भएकाले सोही अनुसार रादिएको छ – लेखक ।)*

येहाङ लावतीले दिनुभएको जानकारी अनुसार यो संस्था सन् १९५३–५४ तिर गठन भएको थियो ।

*(लम्बु भुम्जु, वर्ष १९, अङ्क १, पूर्णक ४५, २०६८ वैशाख–आसार)*

# शिक्षा सेवा आयोगको परिणाम र लिम्बु शिक्षकहरूले ल्याएका आशाको आयाम

## १. विषय प्रवेश

लिम्बुहरूले सरकारी जागिर खाएको इतिहासका बारेमा तथ्यपरक खोजी भएको छैन । सबैभन्दा पहिला लिम्बुहरूले स्वदेशमा सरकारी जागिर खान पाएनन् होला । उनीहरूले सबैभन्दा पहिला बृटिस इन्डिया कम्पनीको गोर्खा सैनिकको रूपमा जागिर खाएको हुनुपर्छ । तर २४ अप्रिल १८१५ मा तत्कालीन ब्रिटिस इन्डिया कम्पनी सरकारका गभर्नर जनरल हेस्टिङ्सको अनुमतिमा खुलेको सिरमोर बटालियनमा त पक्कै पनि लिम्बुहरू पर्ने कुरा थिएन किनभने त्यस बटालियनमा २८ नभेम्बर १८१५ मा भएको सुगौली सन्धि (शर्मा, २०३३: २७३) पूर्व १८१४ देखि नेपाल अङ्ग्रेजबीच भएको युद्धताका युद्धबन्दीका रूपमा रहेका ३००० गोरखालीहरू सामेल थिए जुन समयमा लिम्बुवान स्वतन्त्र मुलुक थियो ।

पहिलो विश्वयुद्धमा दुई लाख र दोस्रो विश्वयुद्धमा दुई लाख ५० हजार (के.सी., २०५९: ४–५) गोरखाली युवाहरू बृटिस सरकारले लडाइँमा लडाकु सेनाका रूपमा लगेको थियो, जसमा अवश्य पनि धेरै लिम्बुहरू परेका थिए । त्यस समूहमा कति लिम्बुहरू थिए ? यसको कुनै एकिन सङ्ख्या छैन । अवश्य हजारौँको सङ्ख्यामा थिए होलान् भनी अनुमान मात्र गर्न सकिन्छ ।

स्वदेश नेपालमा नै लिम्बुले कुन समयदेखि जागिर खाए भन्ने विषयमा कुरा गर्दा हर्कजङ्ग मादेन फेन्दुवाले अमिनी अदालतको हाकिम लेप्टिनेन्ट न्यायाधिशको रूपमा २००७ सालमा भएको नियुक्ति (सेर्मा, २०६५: ८५) पाएको घटनालाई नै प्रथम मान्नु पर्ला । २००७ सालको क्रान्तिका क्रममा जी.बी. याक्थुम्बाको कमान्डमा क्रान्ति गरेको जनमुक्ति सेनामा धेरै लिम्बु

योद्धाहरू होमिएका कारण क्रान्ति सफल भएपछि केही लिम्बुहरूले जागिर पाएको देखिन्छ । तर त्यो सङ्ख्या कति थियो भन्ने विषयमा कुनै आधिकारिक जानकारी छैन । त्यसपछि २०७० सालसम्म के कति लिम्बुले कुन कुन क्षेत्रमा जागिरमा नियुक्ति पाए र जागिर खाए भन्ने विषयमा तथ्यगत जानकारी प्राप्त हुन सकेको छैन ।

यहाँ चर्चा गर्न खोजिएको विषय भने शिक्षक सेवा आयोगले २०७१ असार २३ गते सोमबार सिफारिस गरेको १२,७४३ शिक्षकमध्येमा परेका लिम्बु शिक्षक शिक्षिकाको सन्दर्भ हो ।

## २. शिक्षक सेवा आयोगबाट नियुक्तिका लागि सिफारिस भएका लिम्बु शिक्षकहरू

शिक्षक सेवा आयोगले नियुक्तका लागि सिफारिस गरेको शिक्षकहरू तहगत रूपमा निम्नअनुसार रहेका छन् ।

### क) प्राथमिक तहमा नियुक्तका लागि सिफारिस भएका लिम्बु शिक्षक शिक्षिकाहरू

प्राथमिक तहमा जिल्लागत र क्षेत्रगत आधारमा निम्न प्रकार लिम्बु शिक्षकहरू नियुक्तिका लागि सिफारिस भएका छन् :

**ताप्लेजुङः** १. विष्णु कुमारी आङ्बुहाङ, २. विष्णु कुमार लिम्बु, ३. कोपिला पालुङ्वा, ४. विमला सावाँ लिम्बु, ५. हरि कुमार लिम्बु, ६. बुद्धि मान लिम्बु, ७. लक्ष्मण थलङ, ८. सन्जिव मादेन लिम्बु, ९. बाग वीर लिम्बु, १०. भिम कुमार लिम्बु माबो, ११. सन्त कुमार लिम्बु (खुला) । १२. राम कुमारी थेबे, १३. पवित्रा थलङ लिम्बु, १४. चन्द्र कुमारी सिगु, १५. प्रमिला लिम्बु, १६. शान्ता आङ्बुहाङ (महिला = म.) । १७. मान बहादुर नैदेम्बा, १८. हर्क राज पालुङ्वा, १९. सन्जमान सावाँ लिम्बु, २०. नरशमशेर लिम्बु, २१. विनम माबो, २२. विजय लिम्बु, २३. कुमार ध्वज लिम्बु र २४. वीर बहादुर लिम्बु (आदिवासी जनजाति = आ.ज.) र २५. दीपेन्द्र कुमार लिम्बु । २७. मिना कुमारी लिम्बु (दर्लाङ) ।

**पान्थरः** १. राजभक्ति नेम्बाङ, २. वीरेन्द्र सम्बाहाम्फे, ३. डकेन्द्रकुमार फियाक, ४. नरेश कुमार लिङ्देन, ५. हिमालय विक्रम कुरुम्बाङ, ६. प्रत्युष कुरुम्बाङ, ७. वीरनर सिंह चेम्जोङ, ८. मनिला मेन्याङ्बो र ९. श्रीजङ्गा लिङ्देन (खुला)। १०. रूपा लावती, ११. तुलसा सुब्बा योङहाङ, १२. सजना जबेगु आङ्बो, १३. ओजस्वीकला सुब्बा (म.)। १४. रणवीर आङ्देम्बे, १४. ऐतराज हाङसरुम्बा, १६. दिल बहादुर सेर्मा, १७. सर्ण कुमार येक्तेन, १८. नरेन्द्र कुमार सेर्मा, १९. चन्द्र बहादुर आङ्देम्बे, २०. योगेश रत्न योङ्या, २१. गजेन्द्र चेम्जोङ, २२. भीम योङहाङ, २३. सन्तविर आङ्देम्बे, २४. रूप सुन्दर सेर्मा, २५. सविता जबेगु (आ.ज.)। २६. पूर्ण कुमार लिम्बु र २७. रमेश सुब्बा (अपाङ्ग)।

**इलामः** १. रविन्द्र कुमार साउदेन, २. कुल बहादुर थेगिम, ३. तारा विर नेम्बाङ, ४. गङ्गा बहादुर चेम्जोङ, ५. ऋमा माखिम सुब्बा (खुला)। ६. मुन कुमारी इधिङ्गो लिम्बु (महिला)। ७. प्रेम राज लिम्बु, ८. सुर्य प्रसाद थेबे, ९. सागर लिम्बु, १०. टङ्क बहादुर लिम्बु, ११. आइन्द्र कुमार योङहाङ, १२. कृष्ण बहादुर लिम्बु, १३. बलराम बेघा लिम्बु, १४. राज कुमार थेबे, १५. कोकिला लिम्बु र १६. गङ्गा इधिङ्गो (आ.ज.)।

**झापाः** १. बाल कुमारी लिम्बु र २. सुरेन्द्र कुमार लिम्बु (खुला)।

**मोरङः** १. खड्ग बहादुर लिम्बु र २. बुधमाया लिम्बु (खुला)। ३. पार्वती देवी लिम्बु (म.)। ४. धन प्रसाद लिम्बु, ५. लोक नाथ लिम्बु, ६. टेक प्रसाद लिङ्देन लिम्बु, ७. गङ्गा नेम्बाङ, ८. सुन माया पहाङ्गो (अ.ज.) ९. कृष्ण बहादुर लावती।

**सुन्सरीः** १. निलिमा निङ्लेकु लिम्बु (खुला), २. रेणुका लिम्बु (म.)।

**धनकुटाः** १. गजेन्द्र इवाहाङ, २. तीर्थ कुमार लिम्बु, ३. गङ्गा माया सुब्बा, ४. खोम कुमारी लिम्बु, ५. उसम लिम्बु (खुला)। ६. गुरु प्रसाद लिम्बु, ७. त्रिथ माया लिम्बु, ८. बेल बहादुर लिम्बु, ९. पूर्ण चन्द्र लिम्बु (आ.ज.)।

**तेरथुमः** १. कृष्ण बहादुर लिम्बु, २. उपेन्द्र बहादुर लिम्बु, ३. जित माया लिम्बु, ४. चलन चन्द्र प्रसाद कन्दङ्वा, ५. अनिशा लिम्बु, ६. समीक्षा माबोहाङ, ७. सन्तोष लिम्बु, ८. गोबिन्द लिम्बु, ९. रमेश कुमार लिम्बु, १०. महेन्द्र संयक

(खुला)। ११. सुमित्रा राई माबुहाङ, १२. यमता पन्धाक, १३. सोनिला माबोहाङ, १४. बालिका सम्बाहाम्फे (म.)। १५. रुद्र कुमार फोम्बो, १६. सुशीला चोङ्बाङ, १७. विष्णु लिम्बु, १८. मनिन्द्र कुमार साँवा लिम्बु, १९. चन्द्र कुमार लिम्बु, २०. विष्णु कुमार लिम्बु, २१. ममिता कन्दङ्वा, २२. डम्बर इस्बोहाङ लिम्बु, २३. क्रिस्न माया पन्धाक, २४. मुगाहाङ लिम्बु (आ.ज.)।

**सङ्खुवासभा**: १. दीपक सुब्बा (आ.ज.)।

**काठमाडौँ**: १. सही कुमार लिम्बु, २. एकु कुमारी निङ्लेकु (आ.ज.)।

नुवाकोट : १. जित कुमारी लिम्बु (अपाङ्ग)।

## ख) निम्न माध्यामिक तहमा नियुक्तका लागि सिफारिस भएका लिम्बु शिक्षक शिक्षिकाहरू

**निम्न माध्यामिक** तहमा जिल्लागत, विषयगत र क्षेत्रगत आधारमा यस प्रकार लिम्बु शिक्षकहरू नियुक्तिका लागि सिफारिश भएका छन्:

**ताप्लेजुङ**: १. भक्त बहादुर लिम्बु (आ.ज.), २. सविता मादेन (खुला), ३. गणेश मादेन (आ.ज.), ४. धन कुमार चोङ्बाङ (खुला), ५. हिमकला लिम्बु (म.), ६. लक्ष्मी प्रसाद लिम्बु (आ.ज.) – गणित। ७. मोहन चन्द्र साँवा (खुला), ८. बिनोदा थेबे (आ.ज.) – नेपाली। ९. विजय बहादुर माबो लिम्बु (खुला), १०. खड्ग केदेम (खुला), ११. भिम कुमार लिम्बु (खुला), १२. ऐन्फुङ्मा लिम्बु इजम (म.), १३. मन कुमार सेन्दाङ (आ.ज.), १४. गङ्गा प्रसाद लिम्बु (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी।

**पान्थर**: १. बाल कुमारी तुम्बापो र २. शान्ता कुमारी खजुम (खुला), ३. बिनिता नेम्बाङ (म.), ४. पूर्ण कुमार सेर्मा (आ.ज.) – विज्ञान। ५. चन्द्र कुमारी चेम्जोङ (म.), ६. अम्बर बहादुर सम्बाहाम्फे (आ.ज.), ७. गोबिन्द पयाङ्गु (आ.ज.) – नेपाली। ८. युवीरहाङ चेम्जोङ (आ.ज.), ९. सेरिङ सेर्मा (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी। १०. भीम बहादुर सुब्बा सोङ्मी (खुला), ११. मन कुमार योङहाङ (खुला), १२. शेर बहादुर चेम्जोङ (आ.ज.) – गणित + विज्ञान।

**इलाम**: १. सन्तोष कुमार लिम्बु (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी । २. टेक धोज होङहाङ (खुला), ३. अमर बहादुर लावती (आ.ज.) – गणित + विज्ञान ।

**झापाः** १. सन्जय कुमार पेघा लिम्बु (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी । २. शिव कुमार आङ्बो (आ.ज.) – नेपाली ।

**मोरङः** १. अर्जुन आङ्देम्बे (खुला), २. देउमान लिम्बु (आ.ज.), ३. वीरेन्द्र कुमार लिम्बु (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी ।

**सुनसरीः** १. योगेन्द्र पालुङ्वा (आ.ज.) – सामाजिक । २. भूमिका सुब्बा ( खुला) – नेपाली । ३. सुनिता लिम्बु (म.) – गणित । ४. हस्त माया लिम्बु ( खुला) – अङ्ग्रेजी ।

**तेरथुमः** १. अनिता तुम्बाहाम्फे (खुला), २. राजु लिम्बु (आ.ज.), ३. कुल बहादुर लिम्बु (आ.ज.), ४. लोक बहादुर लिम्बु – अङ्ग्रेजी । ५. कृष्ण बहादुर लिम्बु (खुला), ६. उपेन्द्र बहादुर लिम्बु (आ.ज.), ७. जनक सुब्बा लिम्बु (खुला) – विज्ञान । ८. सन्तोष लिम्बु (आ.ज.) – नेपाली । ९. टोपेन्द्र कुमार लिम्बु (खुला) – गणित ।

**सङ्खुवासभाः** १. तारामणि लिङ्थेप (आ.ज.) – सामाजिक । २. मन कुमार सुब्बा (आ.ज.) – नेपाली ।

**ललितपुरः** १. पुष्पा चेम्जोङ (आ.ज.) – नेपाली ।

**दोलखाः** १. रत्न बहादुर सुब्बा (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी ।

### ग) माध्यामिक तहमा नियुक्तका लागि सिफारिस भएका लिम्बु शिक्षक शिक्षिकाहरू

**माध्यामिक** तहमा जिल्लागत र विषयगत र क्षेत्रगत आधारमा यस प्रकार लिम्बु शिक्षकहरू नियुक्तिका लागि सिफारिश भएका छन् :

**ताप्लेजुङः** १. अमित बेघा (आ.ज.)– नेपाली ।

**पान्थरः** १. राम बहादुर जबेगु सुब्बा (आ.ज.)– विज्ञान । २. प्रेम ध्वज सम्बाहाम्फे (आ.ज.) – शिक्षा ।

**इलामः** १. हरि प्रसाद आङ्देम्बे (खुला), र २. राज बहादुर चेम्जोङ (आ.ज.)– नेपाली । ३. दिलमान सुब्बा (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी । ४. लोक बहादुर थाम्सुहाङ (खुला) – विज्ञान । ५. मताप सिंह लिम्बु (खुला) ६. फणेन्द्र राज चेम्जोङ ( आ.ज.) – गणित

**तेरथुमः** १. महेश कन्दङ्वा (खुला) र २. दिल कुमारी लिम्बु (आ.ज.)– नेपाली । ३. काजीमान लिम्बु (खुला) – अर्थशास्त्र ।

**झापाः** १. जानकी चेम्जोङ (म.)–शिक्षा ।

**मोरङः** १. ओम प्रकाश सुब्बा लिम्बु (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी ।

**सुनसरीः** १. अमर सिंह सुब्बा (आ.ज.) – नेपाली । २. लक्ष्मी प्रसाद लिम्बु ( आ.ज.) – गाणित ।

**धनकुटाः** १. सुजाता सुब्बा (म.) – अर्थशास्त्र ।

**रामेछापः** १. पन्च प्रकाश चेम्जोङ (आ.ज.) – अङ्ग्रेजी ।

माथि उल्लेखित प्राथमिक, निम्नमाध्यमिक र माध्यमिक तहमा नियुक्तिका लागि सिफारिस गरिएका लिम्बु शिक्षकहरू लैङ्गिक सङ्ख्यात्मक आधारमा तुलनात्मक अवस्था यस प्रकार रहेको छ :

यस तथ्याङ्कको आधार प्राथमिक तहदेखि जति माथिल्लो तहमा गयो उति लिम्बु महिलाहरूको उपस्थिति न्युन हुँदै गएको देखिन्छ भने लिम्बु पुरुषहरूको सङ्ख्या जति माथिल्लो थहमा गयो उति उनीहरूको सङ्ख्या राम्रो भएको देखिन्छ । पछिल्लो समयमा विश्वविद्यालमा पढ्ने लिम्बु विद्यार्थीहरूमा

| तह | महिला | पुरुष | जम्मा |
|---|---|---|---|
| प्राथमिक | ४० (३३.६१%) | ७९ (६६.३९%) | ११९ (१००%) |
| निम्नमाध्यमिक | १२ (२३.५३%) | ३९ (७६.४७) | ५१ (१००%) |
| माध्यमिक | ३ (१६.६७%) | १५ (८३.३३%) | १८ (१००%) |
| सबै तह | ५५ (२९.२६%) | १३३ (७०.७४%) | १८८ (१००%) |

महिला विद्यार्थीहरूको सङ्ख्या उल्लेख्य रूपमा बढेको पाइए पनि त्यो यहाँ प्रतिबिम्बित भएको पाइएन ।

### ३. लिम्बु शिक्षकको अनुपात

जनगणना २०६८ अर्थात् २०११ अनुसार नेपालको कुल जनसङ्ख्या २६,४९४,५०४ रहेको छ भने लिम्बु जातिको कुल जनसङ्ख्या ३८७,३०० रहेको छ । यस तथ्याङ्क अनुसार लिम्बु जनसङ्ख्याको प्रतिशत १.४६१ हुन आउँछ ।

यता शिक्षक सेवा आयोगले नियुक्तिका लागि सिफारिस गरेको कुल शिक्षकको सङ्ख्या १२,७४३ रहेको छ भने यस सङ्ख्या अन्तरगत लिम्बुहरूको सङ्ख्या १८८ रहेको छ। यस तथ्याङ्क अनुसार नियुक्तिका लागि सिफारिसमा परेका शिक्षकहरूको प्रतिशत १.४७५ हुन आउँछ। जनसङ्ख्या अनुपातमा यो उतीर्ण लिम्बु शिक्षकहरूको अनुपात प्रतिशत राम्रो रहेको देखिन्छ ।

### ४. आशालाग्दो परिणाम

लिम्बु जाति मूलतः लाहुर जाने या विदेशमा गएर काम गर्ने या आफ्नै जग्गाजमिनमा कृषि पेशा अपनाएर गुजारा गर्ने जातिको रूपमा चिनिआएको थियो । सङ्ख्यात्मक हिसाबले १८८ जना शिक्षकहरू आयोगको परीक्षामा छनौट हुनु सानो सङ्ख्या भए पनि प्रतिशतको आधारमा हेर्दा यो ऐतिहासिक उपलब्धिको रूपमा लिन सकिन्छ। हुन पनि एकै लटमा यति ठूलो सङ्ख्यामा सरकारी जागिरमा लिम्बुहरू प्रवेश गरेको सम्भवत यो पहिलो घटना हो ।

### ५. लिम्बु शिक्षकहरू जागिर प्रवेशका आयामहरू

यसपटक विभिन्न तहका सरकारी विद्यालयहरूमा शिक्षकका रूपमा पर्न सफल शिक्षकहरूले आफ्नो भविष्य त अवश्य पनि केही हदसम्म सुरक्षित गरेका छन् । यस अलावा यस घटनाका निम्न केही आयामहरू रहेका छन्ः

**क) बहुभाषिक शिक्षाका लागि जनशक्तिः** मातृभाषी समुदायले संविधानमा व्यवस्था भएबमोजिम लिम्बु मातृभाषामा पठनपानठन गर्नका लागि लिम्बु शिक्षकहरूको कोटा दिनुपर्ने माग गर्दै आए पनि सरकारले सो माग पूरा गर्न

सकेको थिएन । अर्कोतिर नेपाल सरकार आफैले पनि बहुभाषिक शिक्षा लागू गर्ने कार्यक्रम तयार गरेको थियो तर त्यो कार्यान्वयन हुन सकेको थिएन । यस परिप्रेक्षममा लिम्बु बाहुल्य माथि उल्लिखित जिल्लाहरूमा लिम्बु शिक्षकहरूको नियुक्तिले बहुभाषिक शिक्षा अन्तरगत लिम्बु भाषा माध्यमका रूपमा र लिम्बु भाषा विषयका रूपमा कार्यान्वयन गर्न केही हदसम्म जनशक्ति जुटेको छ ।

**ख) निर्णय प्रक्रियामा सहभागिता**ः लिम्बु जातिको सघन बस्ती भएका गाउँहरूका विद्यालयमा यस अघि लिम्बु शिक्षक शिक्षिकहरू विरलै हुन्थे । यस्तो अवस्थामा प्रायः जसो लिम्बु अभिभावकका चासोका विषयहरू विद्यालयका शिक्षकले सुनुवाइ नगर्ने र लिम्बु विद्यार्थीसँग सम्बन्धित विषयवस्तुहरू प्राथमिकतामा नपर्ने गरेको गुनासाहरू सबैतिरबाट आउँथे । अब भने केही मात्रामा भए पनि लिम्बु समुदायकै शिक्षकहरू आफ्नो गाउँका विद्यालयमा हुने भएपछि यसप्रकारका निर्णय प्रक्रियामा सहभागी हुने अवस्था निर्माण भएको छ । यसले विद्यालयप्रति लिम्बु समुदायको लगाबमा बृद्धि हुने सम्भावना पनि बढेको छ भने मातृभाषी लिम्बु विद्यार्थीहरूको विद्यालय छोड्ने दर पनि घट्ने आशा गर्न सकिन्छ ।

**ग) प्रस्थापना**ः स्थायी शिक्षकमा लिम्बुहरू छानिएरपछि यसले केही हदसम्म मुलुकको सरकारी जागिरका अवसरहरूमा प्रयास र प्रयत्न गरेमा सफल हुन सकिने रहेछ भन्ने सन्देश लिम्बु शिक्षित युवा समुदायमा गएको छ । निकै लामो समयदेखि स्वदेशमा केही हुँदैन, विदेश नै जानुपर्छ भन्ने लिम्बु लिम्बुनीहरूको मानसिकतामा परिवर्तन आई स्वदेशको नोकरीका लागि लागिपर्नु पर्ने सोच्ने परिवेश निर्माण गरेको छ र आफ्नो बुताको पनि पहिचान दिलाएको छ ।

## ६. लिम्बुजन्य संस्थाको जिम्मेवारी

लिम्बुजन्या संस्थाहरू त्यसमा पनि मूलतः लिम्बु जातिको साझा सामाजिक संस्था किरात याक्थुङ चुम्लुङले लिम्बु समाजमा जनचेतना जगाउनका लागि आवश्यक कामहरू गर्नु यसको पहिलो प्राथमिकको विषय हो । किरात राई यायोक्खाजस्ता संस्थाले केही वर्ष लोकसेवा आयोगको तयारी कक्षा सञ्चालन

गर्नाले राई समुदायका नयाँ पुस्तामा सरकारी जागिरका लागि तयारी गर्ने र आयोग भिड्ने चेतना व्यापक रूपमा आएको छ र उनीहरूले सफलता पनि राम्रै प्राप्त गरेका छन् । तर याक्थुङ चुम्लुङले भने यसबारेमा चासो राखेको र चिन्ता लिएको कम्तीमा व्यवहारमा देखिएको छैन । चुम्लुङले यस प्रकारको काम नगरे पनि नयाँ पुस्ताका युवा युवतीहरूले शिक्षक सेवामा सफलताको निकै ठुलो परिणाम निकालेका छन् । यसमा चुम्लुङले पनि होस्टेमा हैँसे गर्ने हो भने सरकारी सेवामा लिम्बु युवा युवतीले राम्रै परिणाम निकाल्नेमा कुनै शङ्का छैन । यथाशीघ्र लोकसेवा आयोग र शिक्षक सेवा आयोगका लागि चुम्लुङले पहल र प्रयत्न गर्नु आवश्यक छ जसले सबै शिक्षित युवा युवतीमा सरकारी जागिरका लागि आयोग भिड्नुपर्छ भन्ने चेतना फैलाउन सकोस् ।

## ७. टुङ्ग्याउनी

राष्ट्र मात्र हाम्रो होइन, राज्य पनि हाम्रो हो। राज्य पनि हाम्रो बनाउन राज्यका सबै अङ्गमा हामी लिम्बुहरू अरू जातिजस्तै सहभागी हुनुपर्छ। यसका लागि नेपालका अन्तरिम संविधान २०६३ ले व्यवस्था गरेको प्रावधानहरूमा आफ्नो पहुँच पुराउनका लागि शिक्षित युवाशक्तिले अथक प्रयत्न गर्नुपर्छ भने लिम्बुजन्य सङ्घ संस्थाहरूले त्यसमा उत्प्रेरकको भूमिका खेल्नुपर्छ । वैज्ञानिक थोमस अल्बा एडिसनले भने जस्तै "हाम्रो सबैभन्दा ठूलो कमजोरी प्रयास गर्न छाड्नु हो । सपफलताको सबैभन्दा ठूलो सूत्र भनेको जहिल्यै थप एक पटक प्रयास गर्नु हो ।" अब भने लिम्बुहरूले आफ्नो कम्जोरीलाई लात मार्नुपर्छ र सफलताका लागि अनन्त थप एक पटक प्रयास गर्नु छाड्नु हुन्न, अकल्पनीय सफलता प्राप्त गर्ने क्षमता हामीमा रहेछ र छ ।

नोटः वैकल्पिकमा परेका करिब साढे छ हजार उम्मेद्वारहरूलाई अस्थायी शिक्षक नियुक्ति प्रयोजनका लागि करार योग्यता सूची (रोस्टर) मा समावेश गरिएको छ । सो रोस्टरमा परेका लिम्बु शिक्षक शिक्षिकाको नामावली यहाँ समावेश गरिएको छैन ।

## सन्दर्भ सामग्री


के.सी., सुरेन्द्र (२०५९), बृटिस – *गोर्खा (सन्धिदेखि सर्वोच्चसम्म* (सम्पदकः राधेश्याम लेकाली र महेन्द्र विष्ट), प्रकाशकः बृटिस–गोरखा अध्ययन तथा अनुसन्धान केन्द्र, नेपाल ।

गोरखापत्र दैनिक, २०७१ साल वैशाख ३१ गते; २०७१ साल जेठ २ गते; २०७१ साल जेठ ८ गते (मा.वि. तहको नतिजाका लागि) । गोरखापत्र दैनिक, २०७१ साल जेठ १७ गते; २०७१ साल जेठ १९ गते; २०७१ साल जेठ २० गते; २०७१ साल जेठ २१ गते (नि.मा.वि. तहको नतिजाका लागि), गोरखापत्र दैनिक, २०७१ साल असार १४ गते; २०७१ साल असार १७ गते; २०७१ साल असार १८ गते; २०७१ साल असार १९ गते र २०७१ साल असार २० गते (प्राथमिक तहको नतिजाका लागि) र गोरखापत्र दैनिक, २०७१ साल असार २४ गतेका अङ्कहरू ।

शर्मा, वालचन्द्र (२०३३, तेस्रो संस्करण), *नेपालको ऐतिहासिक रूप–रेखा,* प्रकाशिकाः कृष्णकुमारी देवी, वाराणसी ।

सेर्मा, साम्जीरी (२०६५), *किरात लिम्बुवान र लिम्बुहरू,* प्रकाशकः क्या. दिगमबहादुर सेर्मा र अन्य ।

CBS. (2011). *Population Monograph of Nepal:* Thapathali Kathmandu: Central bureau.


*(तान्छोप्पा मासिक, वर्ष १९, अङ्क ८, भदौ २०७१)*

# किरात येॽलेॽ संवत्को
# व्यवहारिक पात्रो निर्माणको प्रसङ्ग




## सार

यस लेखमा किरात येॽलेॽ संवत् र त्यसको आधारमा व्यवहारिक पात्रो निर्माणका लागि प्रस्तावित पात्रो प्रयोगको सम्बन्धमा चर्चा गरिने छ । संवत्का विषयमा कालगणनाका आधार र प्रामाणिकता, राष्ट्रिय मान्यताका लागि भएका प्रयासहरू, संवत् प्रयोगमा देखिएका समस्याहरू र सम्भावित उपायहरू, छलफलका लागि प्रस्तावित पात्रोको उल्लेख हुने छ भने पात्रोको सम्बन्धमा यससँग सम्बन्धित विभिन्न पक्षको सन्दर्भ पनि चर्चा गरिएको छ ।

## किरात येले संवत्को कुरा

प्रथम किरात राजा यलम्वरको स्मृतिमा प्रयोगमा आएको **किरात येले संवत् स्मारक संवत्** (खम्बु र अन्य, २०१०) हो । मिथकीय आधारमा यस संवत्को गणना पाँचहजार वर्षभन्दा माथि मानिने विषय यस संवत्लाई राष्ट्रिय संवत्का रूपमा मान्नुपर्दा यसको राष्ट्रिय आधारशीला गुम्ने, ऐतिहासिक एवम् पुरातात्विक आधार नहुने जस्ता समस्याहरू हाम्रासामु खडकिने कुरा विद्यमान छन् । यसो गरेमा नेपाल मुलुकमा रहेको किरातहरूको तथ्यपरक अकण्टक इतिहास बेवारिसे हुने विषय पनि विचारणीय पक्ष हो भने विश्वका ऐतिहासिक घटनाक्रमहरूसँग पनि यसको कालक्रमिक नाता अश्वभागिक त हुनु भएन नै । यो युग कल्पनातीत वा मिथकमा भन्दा ठोस प्रमाणमा बढी विश्वास गर्ने युग भएकाले नेपाल राष्ट्रका पुरातात्विक र ऐतिहासिक प्रमाणहरूको कसी लगाएर किरात येले संवत् पुनर्प्रचलन गर्नु लोकसम्मत प्राज्ञिक कार्य हो भनिरहनु परोइन ।

## किरात येले संवत् पुनर्गणनाका आधार र प्रामाणिकता

किरात येले संवत्को कालगणनाको आधार के हो ? यो प्रश्न जनचासोको स्वभाविक विषयमात्र होइन, गम्भीर अध्ययन र चिन्तन मननको प्रसङ्ग पनि हो ।

आपदको बेलामा तेन्द्रोको सहारा भनेजस्तै पहिचान र अस्तित्व भासको भूमरीमा परेका वि.सं. २०४६ को परिवर्तनपछिका नेपालका किरातहरूले सिक्किमका जसहाङ मादेनले सुरु गरेको किरात येले संवत्लाई अपनाउनु एउटा भरोसा लिनुको कार्यभाव थियो । त्यसको आसय यो होइन कि त्यसलाई हाम्रो ऐतिहासिक प्रमाण र पुरातावित्वक कसीमा घोट्नै हुन्न, मिथकमा मात्रै भर पर्नुपर्छ । यसो भन्न खोजिए यो प्रतीत हुन्छ कि “त्यसो गर्नु ठूलो अपराध हो” तर हामी विज्ञान र प्रविधिको युगमा बाँचिरहेका छौं; कथामा मात्र आधारित भएर होइन; आवश्यकता अनुसार ल्याबमा आधारित परीक्षण-परिणाममा आस्वस्त हुन अभ्यस्त छौं । यसर्थ पनि किरात येले संवत्को

कालगणना लामो समयदेखि छलफल र बहसको विषय बन्दै आएको कुरा कसैबाट छिपेको छैन ।

प्राज्ञ (पूर्व कूलपति, नेपाल प्रज्ञा-प्रतिष्ठान) वैरागी काइँलाको **किराती संवत्देखि येले संवत्सम्म** (तान्छोप्पा पत्रिका, वर्ष १३, अङ्क १, माघ २०६४ मा प्रकाशित) लेखको आधारमा नवयमन्वय द्वैमाषिक पत्रिकाले २०६५ माघ १८ गते ये़ले़ संवत् ऐतिहासिकता समसामयिक सन्दर्भ विषयक अन्तरक्रियापछि आरम्भ भएको किरात ये़ले़ संवत्को कालगणनाको बहसले बृहत् अभियानको रूप लियो । १४ र १५ नोभेम्बर, २००९ मा प्राज्ञ वैरागी काइँलाको अगुवाइमा **किरात ये़ले़ संवत् अन्तर्राष्ट्रिय विशेष विचार गोष्ठी** नै सम्पन्न भयो । यस ऐतिहासिक गोष्ठीले जारी गरेको **किरात ये़ले़ संवत् घोषणापत्र - २००९** र यसले निकालेका निष्कर्षको आधारभूमिलाई टेकेर ये़ले़ संवत्को कालगणनाको ऐतिहासिक प्रमाणको आधारमा टुङ्गोमा पुऱ्याउने काम एउटा कोणबाट गरेको छ । किरात ये़ले़ संवत् अध्ययन समन्वय समितिको पहलमा सम्बन्धित विषय विशेषज्ञहरूले किरात ये़ले़ संवत्को कालगणना निर्णय गरेको र त्यसलाई समितिको तर्फबाट किरात समन्वय समितिलाई बुझाएको निर्णयको अंश निम्न अनुसार रहेको छ:

*१४ डिसेम्बर, २०१० (२०६७ मङ्सिर २८ गते) मङ्गलबार ... भएको* ***किरात ये़ले़ संवत् काल निर्धारणसम्बन्धी अन्तरक्रिया*** *कार्यक्रमले किरात ये़ले़ संवत्को काल निर्धारण गर्नका लागि गोपालराजवंशावलीलाई मुख्य आधार मान्ने निर्णय गर्दै प्रा. डा. जगदीशचन्द्र रेग्मीबाट १४-१५ नोभेम्बर, २००९ (कात्तिक २८-२९, २०६६) मा प्रस्तुत भएको किरात ये़ले़ संवत् अन्तर्राष्ट्रिय विशेष विचार गोष्ठीमा प्रस्तुत कार्यपत्रमा उल्लेख भएको ३१ औं किरात राजा* ***खुरांज****को शासन काल १८ वर्ष उल्लेख भएको तर मञ्जुल याक्थुम्बाबाट सो शासन काल १८ वर्ष नभई ७८ वर्ष हुनुपर्ने राय अगाडि अएकाले उल्लेखित १८ वा ७८ वर्षमध्ये कुन हो सत्यतथ्य प्रमाण हेरी स्रोत व्यक्तिहरू र किरात ये़ले़ संवत् अध्ययन समन्वय समितिको संयुक्त पहलमा किटान गरी किरात समन्वय समितिमा पेश गर्ने निर्णय गरेको थियो । सोही निर्णय बमोजिम २३ डिसेम्बर, २०१० बिहीबाको दिन प्रा. डा. जगदीशचन्द्र रेग्मी, मञ्जुल याक्थुम्बा*

*र शङ्कर साम्पाङ राई राष्ट्रिय अभिलेखालयमा गई माथि उल्लेखित ३१ औँ किरात राजा **खुरांज**को शासन १८ वर्ष वा ७८ वर्ष हो भन्ने बारेमा इतिहासकार तथा लिपि विशेषज्ञ ऐश्वर्यधर शर्मा, लिपि विशेषज्ञ सिद्धिरत्न शाक्य, अभिलेखालय प्रमुख भीम नेपाल र अनुसन्धान अधिकृत राजु रिमालको रोहबरमा बसेर गरिएको गोपालराजवंशावलीको मूलप्रतिको परीक्षण पश्चात् ३१ औँ किरात राजा **खुरांज**को शासन १८ वर्ष नभई **७८ वर्ष** नै रहेको पुष्टी भयो ।*

*काठमाडौँ मालीगाउँबाट पाइएको मूर्तिमा लेखिएको शिलालेखबाट संवत् १०७ मा राजा जयवर्माको नाम लेखिएको पाइएको हुनाले र गोपालराजवंशावलीको वर्णनमा ३२ पुस्ता किराती राजापछि वर्मावंशी राजाहरूको नामावली पाइनेमा यिनै जयवर्मा नामको राजाले आफ्नो राज्यस्थापना गरेको उपलक्ष्यमा आफ्नो सालिक सो मितिमा खडा गरेको बुझिन आउँछ । यस आधारबाट किरात शासनको अन्त्य संवत् १०७ (ई.सं. १८५) मा भएको र वर्मावंशको शासन सुरु भएको देखिन आउँछ । यस कालगणनाको आधारमा गोपालराजवंशावलीमा वर्णित ३२ पुस्ता किरात राजाहरूको शासन वर्षका अङ्कहरू सबै जोडेर हिसाब गर्दा हुन आउने काल गणनालाई किरात राजवंशको शासन अवधि मान्नु पर्ने देखिन्छ । उल्लेखित ई.सं. १८५ बाट पूर्व काल गणना गरेर हिसाब गर्दा निस्कने अङ्क १९६४ (१९६३ वर्ष ८ महिना) मा १८५ घटाएपछि हुनआउने १७७९ (१७७८ वर्ष ८ महिना) योगफलमा २०११ जोडेपछि हुनआउने समग्र योगफल ३७९० (३७८९ वर्ष ८ महिना) हुन आउँछ । यसअनुसार किरात राजा एलम्/येलुङ/यलम्वरको शासन आरम्भ वर्ष ई.पू. १७७९ (१७७८ वर्ष ८ महिना) पूर्व भएको मान्नुपर्ने देखिन्छ (खम्बु र अन्य पूर्वत्, २०१०: २२७-२२८) ।*

यसका आधारमा सन् २०१३ मा किरात ये़ले़ संवत् ३७९२ हुन आउँछ ।

यी अंशमा उल्लेखित प्रमाणहरू नेपालको इतिहासका सबैभन्दा पुराना र भरपर्दा हुन् जो अभिलेखायल र सङ्ग्रहालयमा अद्यावधि उपलब्ध रहेका छन् । यी प्रमाणहरूको आधारमा निर्धारण गरिएको किरात ये़ले़ संवत्को काल गणना सबैभन्दा विश्वासनीय र प्रमाणिक हो भनेर भनिरहनु परोइन ।

गोपालराजावंशावलीका आधारमा किरात राजाहरूको शासनक्रम अनुसारको शासन वर्ष र त्यसको अवधि (ईसापूर्वबाट ईस्वी संवत्को क्रममा) निम्न अनुसार प्रस्तुत गर्न सकिन्छ।

| क्र.सं. | राजाहरूको नाम | शासन वर्ष | ई.पू. र ई.सं.मा शासन अवधि |
|---|---|---|---|
| 1 | राजा श्रीएलम् (यलम्बर) | ९० वर्ष | १७७९-१६८९ ई.पू. (1779–1689 B.C.) |
| 2 | राजा श्रीपेलम् | ८१ वर्ष | १६८९-१६०८ ई.पू. (1689–1608 B.C.) |
| 3 | राजा श्रीमेलम् | ८९ वर्ष | १६०८-१५१९ ई.पू. (1608–1519 B.C.) |
| 4 | राजा श्रीचंमिं | ४२ वर्ष | १५१९-१४७७ ई.पू. (1519–1477 B.C.) |
| 5 | राजा श्रीधस्कं | ३७ वर्ष | १४७७-१४४० ई.पू. (1477–1440 B.C.) |
| 6 | राजा श्रीवलुंच | ३१ वार्ष ६ महिना | १४४०-१४०८ ई.पू. (1440–1408 B.C.) |
| 7 | राजा श्रीहुंतिं | ४० वर्ष ८ महिना | १४०८-१३६७ ई.पू. (1408–1367 B.C.) |
| 8 | राजा श्रीहुरमा | ५० वर्ष | १३६७-१३१७ ई.पू. (1367–1317 B.C.) |
| 9 | राजा श्रीतुस्के | ४१ वर्ष ८ महिना | १३१७-१२७५ ई.पू. (1317–1275 B.C.) |
| 10 | राजा श्रीप्रसफुं | ३८ वर्ष ६ महिना | १२७५-१२३७ ई.पू. (1275–1237 B.C.) |
| 11 | राजा श्रीपव | ४६ वर्ष | १२३७-११९१ ई.पू. (1237–1191 B.C.) |
| 12 | राजा श्रीदास्ती | ४० वर्ष | ११९१-११५१ ई.पू. (1191–1151 B.C.) |

| क्र.सं. | राजाहरूको नाम | शासन वर्ष | ई.पू. र ई.सं.मा शासन अवधि |
|---|---|---|---|
| 13 | राजा श्रीचम्ब | ७१ वर्ष | ११५१-१०८० ई.पू. (1151–1080 B.C.) |
| 14 | राजा श्रीकंकं | ५४ वर्ष | १०८०-१०२६ ई.पू. (1080–1026 B.C.) |
| 15 | राजा श्रीस्वनन्द | ४० वर्ष ६ महिना | १०२६-९८५ ई.पू. (1026–985 B.C.) |
| 16 | राजा श्रीफुकों | ५८ वर्ष | ९८५-९२७ ई.पू. (985–927 B.C.) |
| 17 | राजा श्रीशिंघु | ४९ वर्ष ६ महिना | ९२७-८७७ ई.पू. (927–877 B.C.) |
| 18 | राजा श्रीजुलम् | ७३ वर्ष ३ महिना | ८७७-८०४ ई.पू. (877–804 B.C.) |
| 19 | राजा श्रीलुकं | ४० वर्ष | ८०४-७६४ ई.पू. (804–764 B.C.) |
| 20 | राजा श्रीथोरम् | ७१ वर्ष | ७६४-६९३ ई.पू. (764–693 B.C.) |
| 21 | राजा श्रीथुको | ८३ वर्ष | ६९३-६१० ई.पू. (693–610 B.C.) |
| 22 | राजा श्रीवर्म्म | ७३ वर्ष ६ महिना | ६१०-५३७ ई.पू. (610–537 B.C.) |
| 23 | राजा श्रीगुंजं (गुंजंको अर्को नाम गस्ती)* | ७२ वर्ष ७ महिना | ५३६-४६३ ई.पू. (536–463 B.C.) |

| क्र.सं. | राजाहरूको नाम | शासन वर्ष | ई.पू. र ई.सं.मा शासन अवधि |
|---|---|---|---|
| 24 | राजा श्रीपुष्क | ८१ वर्ष | ४६३-३८२ ई.पू. (463–382 B.C.) |
| | (पुष्कको अर्को नाम पटुक)* | | |
| 25 | राजा श्रीत्यपमि | ५४ वर्ष | ३८२-३२८ ई.पू. (382–328 B.C.) |
| 26 | राजा श्रीमुगमम् | ५८ वर्ष | ३२८-२७० ई.पू. (328–270 B.C.) |
| 27 | राजा श्रीशसरु | ६३ वर्ष | २७०-२०७ ई.पू. (270–207 B.C.) |
| 28 | राजा श्रीगुंणं | ७४ वर्ष | २०७-१३३ ई.पू. (207–133 B.C.) |
| 29 | राजा श्रीखिम्बुं | ७६ वर्ष | १३३-५७ ई.पू. (133–57 B.C.) |
| 30 | राजा श्रीगिरिजं | ८१ वर्ष | ५७ ई.पू.-२२ ई.सं. (57 B.C.–22 A.D.) |
| 31 | राजा श्रीखुरांज | ७८ वर्ष | २२-१०० ई.सं. (22–100 A.D.) |
| 32 | राजा श्रीखिगु | ८५ वर्ष | १००-१८५ ई.सं. (100–185 A.D.) |
| | जम्मा वर्ष र महिना | १९६३ वार्ष ८ महिना अर्थात् १९६४ वर्ष | |

(नोटः राजाहरूको नाम गोपालराजावंशालीमा उल्लेख भएअनुसार जस्ताको तस्तै राखिएको छ ।)

## किरात येले संवत् राष्ट्रिय मान्यताका लागि भएका प्रयासहरु

यस संवत्लाई राष्ट्रिय मान्यता दिलाउनका लागि किरात येले संवत् अध्ययन समन्वय समितिका संयोगक प्राज्ञ वैरागी काइँलाको अगुवाइ तथा चार किरातजन्य संस्थाहरूको संयुक्त पहलमा राज्यका प्रमुख अङ्गहरूमा मागपत्र, स्मरणपत्र र ज्ञापनपत्रहरू बुझाउने काम भएको छ । यसैक्रममा तत्कालीन प्रधामन्त्री माधवकुमार नेपालसमक्ष २०६६ साल पुस ३० गते ज्ञापनपत्र प्रस्तुत गरियो भने तत्कालीन संस्कृतिमन्त्री मिनेन्द्र रिजालसमक्ष २०६६ माघ १२ गते मागपत्र बुझाइ येले संवत्लाई राष्ट्रिय मान्यता दिनको लागि पहल गरिदिन अनुरोध गरिएको थियो । यसरी नै २०६६ साल माघ १० गते राष्ट्रपति डा. रामवरण यादवसमक्ष स्मरणपत्र, २०६६ माघ ११ गते संविधानसभाका अध्यक्ष सुवास नेम्बाङसमक्ष स्मरणपत्र र २०६६ माघ ७ गते तत्कालीन प्रमुखप्रतिपक्ष दलका नेता पुष्पकमल दाहाल 'प्रचण्ड' समक्ष स्मरणपत्र बुझाउने काम भएको थियो । यसरी नयाँ बन्ने संविधानको अनुसूचीमा किरात येले संवत्लाई राखियोस् भनी तत्कालीलन संविधान अवधारणपत्र तथा प्रारम्भिक मस्यौदा अध्ययन समितिका संयोजक अग्नि खरेललाई समेत मागपत्र बुझाइएको थियो ।

## किरात येले संवत्को व्यवहारिक प्रयोगका क्रममा देखिएका समस्य र अवलम्बन गरिएका उपायहरू

किरात समाजको सांस्कृतिक ढुकढुकीका रूपमा रहेको किरात येले संवत् (खम्बू र अन्य पूर्ववत्) को अविछिन्न प्रयोग किरात जातिको जीवनपद्दति नै भएको छ । यसैमा किराती जाति गर्व गर्दछ । तर किरात येले संवत्को व्यवहारिक प्रयोगका क्रममा केही आधारभूत समस्याहरू देखिएका छन् । लामो समयसम्म यसको कालगणनालाई प्रामाणिक बनाउने प्रयास नै भएन । पछिल्लो समयमा आएर यस विषयमा विसद् छलफल भएको छ र छलफलले प्रामाणिक परिणाम पनि दिएको छ ।

किरात येले संवत् चन्द्रमा पात्रोमा आधारित संवत् हो भन्ने कुरामा जनविश्वास भए पनि यसबारेमा आधिकारिक निर्णय भएको छैन । करिब एक दशकदेखि

किरात ये़ले़ संवत्‌को नयाँ वर्ष माघ महिनाबाट आरम्भ हुन्छ भनी मान्न थालिएको छ। यो पद्दति चन्द्रमा पात्रोको विपरीत सौर्य पात्रोको प्रचलन हो। तर वर्तमानमा प्रचलित सौर्य पात्रो पद्दतिसमेतलाई ध्यानमा राखी किरात ये़ले़ संवत्‌को छलफलका लागि प्रस्तावित पात्रो चान्द्र-सौर्य पद्दतिअनुसार निर्माण गरिने भएको छ।

तेस्रो समस्या भनेको किराती दर्शनमा आधारित ज्योतिषहरूको खडेरी हो। किरात ज्योतिष सङ्घको नाममा स्थापित संस्थाका ज्योतिषहरू पनि हिन्दू दर्शनबाट ओत्‌प्रोत् छन्। उनीहरू हिन्दू दर्शनमा आधारित ज्योतिष परम्पराबाट मुक्त हुनु अर्को विकराल अवस्था हो। ज्योतिषका सबै विधाका व्यक्तिहरू अनिकाल हुनु अर्को समस्या छन्। यसका साथै किरात भाषाको शास्त्रीय बार, दिन, तिथि, मितिको खोजको अभावमा आआफ्नो भाषाबाट ती प्राविधिक शब्दहरू खोज्दाखोज्दै, प्रयोगको अभ्यास गर्दा गर्दै घुमिफिरी रुम्जाटारे नियति हाम्रोसामु त्रासद मुख बाएर बसेको छ। यद्यपि हाललाई हामीसँग जेजस्तो आधार छ त्यसैलाई टेकेर अगाडि बढ्नुको विकल्प छैन। त्यही आधारभूमिलाई टेकेर त्यसलाई क्रमागत पूर्णतातिर लाग्नु मानवीय बाध्यता हो।

**पात्रो प्रचलनको उद्देश्य**

पात्रो प्रचलनको सामान्य उद्देश्य भनेको विगत र आगत समयको गणना (reckon) मा सघाउ पुऱ्याउनु हो। बालीनाली थन्क्याउने समय, महत्वपूर्ण चाडपर्व, विशिष्ट घटनाहरूको सम्झना गराउने काम पनि यसले गर्दछ।

आदिम कालका बनेका क्यालेन्डर वा पात्राहरू ती पात्राहरू बनाउने व्यक्ति बसोबास गर्ने भूगोलबाट पूरापुर प्रभावित थिए। ठन्डी भेगीय मुलुकमा वर्ष निर्धारणको अवधारणा जाडो या हिउँद याम या ऋतुको अन्त्यसँग सम्बन्धित थियो भने गर्मी भेगीय मुलुकमा ऋतुको बदलामा चन्द्रमा समय गणनाको आधारभूत तत्व बनेको पाइन्छ। "दिन गणनाका लागि चन्द्रमाको सृष्टि भएको हो" भन्ने जुहरूको पुरानो किताबमा लेखिएबाट पनि पछिल्लो कुरालाई थप पुट दिन्छ।

भनिन्छ, पात्रो सांस्कृतिक संविधान हो जसको अभावमा समाज एककदम पनि अगाडि बढ्न सक्दैन । यसर्थ पात्रो बनाउनु भनेको समाजलाई सहज रूपमा डोऱ्याउने स्वभाविक यत्न हो ।

### पात्रो तथा संवत्का आधारहरु

संसारमा चलनमा रहेका संवत्हरूको गणनाको मूल आधार दुई वटा देखिन्छन्: चन्द्रमाको गति र सूर्यको गति । यी दुईको संयुक्त रूपको आधारमा पनि पात्रो निर्माण भएको देखिन्छ जसलाई चान्द्र-सौर्य पात्रो भनिन्छ जसको मूल आधार ऋतु हो भन्ने कुरा परिभाषामा पाइन्छ । चन्द्रमाको गतिको आधारमा चलेका संवत्हरूलाई चान्द्र पात्रो (lunar calendar) र सूर्यको गतिको आधारमा चलेका संवत्हरूलाई सौर्य पात्रो (solar calendar) भनिन्छ । चान्द्र पात्रो तिथिमा आधारित हुन्छ भने सौर्य पात्रो गतेमा आधारित हुन्छ । गतेको मूल आधार सूर्य ग्रहहरूमा क्रमैसँग सङ्क्रमण हुने आधारमा निर्धारण हुने गर्दछ । इजिप्टका क्लाउडियस टोलेमी (Claudius Ptolemy) ले २०० बी.सी. अर्थात् आजभन्दा २२ सय वर्षजति अघि राशीहरू पत्ता लगाए अनि जनावर र मिथकीय पात्रहरूको नामको आधारमा तिनको नामाकरण (Illustrated Science Encyclopedia 2010: 132, 133, 174) गरेको मानिन्छ। यसको आधारमा सौर्य पात्रो या गतेमा आधारित पात्रो प्रणाली कान्छो र तिथि वा चान्द्रमा आधारित पात्रो पुरानो मानिन्छ ।

तर चान्द्र वर्षमा पनि दुई प्रकारको गणना पाइन्छ । भारतीय कालचक्रतन्त्रमा आधारित तिब्बती कार्ची पात्रोमा ३६० दिनको एक चान्द्रवर्ष मानिन्छ भने चिनियाँ पात्रो र हिजरी पात्रोमा ३५४ दिनको एक वर्ष मानिन्छ । ३६० दिनको पात्रो अनुसरण गर्नेको नयाँ वर्ष फागुन शुक्लपक्ष परेवाका दिन र ३५४ दिनको पात्रो मान्नेहरूको नयाँ वर्ष माघ शुक्लपक्ष प्रतिपदाको दिन पर्दछ जसलाई वसन्त उत्सवको रूपमा मनाइन्छ (तामाङ, २०१२) ।

### प्राचीन कालमा पात्रो (संवत्) को प्रचलन

प्राचीन इजिप्टवासीहरूले हरेक महिना ३० दिन हुने र १२ महिनाको एक वर्ष कायम हुने पात्रो चलाएको पाइन्छ । यसको आधारमा ३६० दिनको एक वर्ष

हुन आउँथ्यो । यो सौर्य गतिमा आधारित पात्रो थियो । पछि आएर ४,००० बी.सी.मा उनीहरूले ५ दिन थपेर ३६५ दिनको एक वर्ष बनाए । यसबाहेक इजिप्टबासीले २९ १/२ (२९ दिन र आधा दिन) दिनको चान्द्र धार्मिक पात्रो पनि प्रयोग गर्दथे । यो कृषि चक्रमा आधारित थियो ।

तर रोमनहरूले जोडा दिनहरू अशुभ हुन्छन् भन्ने अन्धविश्वास राख्थे र उनीहरूले उक्त ३० दिने महिनाहरूलाई २९ र ३१ दिने बनाए भने फेब्रुअरी एउटालाई २८ दिने बनाए । यसपछि उनीहरूको ३५५ दिनको वर्ष हुन गयो । यसको साथमा मर्सिडोनियस नामको २२ वा २३ दिनको थप महिना पनि बनाए जुन हरेक दोस्रो वर्षमा जोडिने गरिन्थ्यो । यस प्रकारको समस्यालाई समाधान गर्नका लागि जुलियस सिजर (Julius Caesar) ले राजआज्ञा पत्र (imperial decree) जारी गरी ऋतुको आधारमा सौर्य पात्रो बनाउन लगाए जसअनुसार ३६५ दिन ६ घण्टाको एक वर्ष हुन गयो । यस प्रकारको सुधारपछि पनि सूर्यको वास्तविक गतिभन्दा यो पात्रोको सौर्य वर्ष ११ १/२ मिनेटले लामो हुन गयो । यस काल गणनालाई जुलियन क्यालेन्डर वा पात्रो भनियो ।

जर्मन खगोलविज्ञ रेजियोमोन्टानस (Regiomontanus) को सहयोगमा पोप सिस्टस चौथा (Pope Sixtus IV) ले पूरा गर्न नसकेको यही जुलियन क्यालेन्डरको सुधार कार्य पूरा गर्नका लागि फादर क्रिस्टोफर क्लाभियले सम्पूर्ण गणितीय र खगोलशास्त्रीय काम गरे । त्यसपछि तिनै फादर क्रिस्टोफरको सल्लाह अनुसार पोप ग्रिगोरी तेह्रौँ (Pope Gregory XIII) ले आदेश जारी गरेः १५८२ अक्टोबर ४ बिहीबार जुलियन क्यालेन्डरको अन्तिम दिन हुने छ र अर्को दिन अर्थात् अक्टोबर ५ शुक्रबार हुने छ । यस अनुसार हरेक शताब्दी पूरा नहुन्जेल प्रत्येक चार वर्षमा मलमास (Leap year) हुने भयो । यसपछि पहिला जुलियन क्यालेन्डर भनिएको संवत्लाई ग्रिगोरियन क्यालेन्डर भन्न थालियो ।

यस क्यालेन्डरलाई १५८२ मा क्याथोलिक मुलुकहरू इटली, पोर्जुगल, स्पेन, बेल्जियम, हल्यान्ड र पोल्यान्डले स्वीकार गरे पनि बाँकी मुलुकले पछि मात्रै स्वीकार गर्दै गए । १५८४ मा क्याथोलिक जर्मन र स्वीसले; १५८७ मा हङ्गेरीले; १७०० मा प्रोटेस्टेन्ट जर्मन, स्वीस, डच राज्यहरू, डेनमार्क, नर्वे;

१७५२ बेलायत र यसका उपनिवेशरुले; १८७३ मा जापानले; १८७५ मा इजिप्टले; १९१८ मा रुसले; १९२४ मा ग्रीसले; १९२६ मा टर्कीले र १९४९ मा चीनले स्वीकार गरी चलाएको इतिहास पाइन्छ ।

## केही मुलुकका संवत्हरू र तिनका महिनाहरू

मुस्लिम मुलुकहरूमा हिजरी संवत् प्रचलनमा रहेको पाइन्छ । हिजरी संवत्का महिनाहरूमा पहिलो महिना मोहररम, सफर, रबिउल अब्बल, रबिउस्सानी, मजादिल अब्बल, मजादिलस्सानि, रजब, शाबान, रमजान, शब्वाल, जिकादा र जिल्हिज्जा हुन भने यी सबै महिनाहरू २९ वा ३० दिनका हुने गर्दछन् । भारतमा शक संवत्लाई राष्ट्रिय संवत्को रूपमा मानिन्छ । चान्द्र तथा सौर्य वर्षमा आधारित शक संवत्लाई भारतीय सरकारले सन् १९५७ मा राष्ट्रिय संवत्को मान्यता दिएको थियो । यो संवत्का महिनाका नामहरू र दिन सङ्ख्यामा चैत्र ३० दिन, वैशाख ३१ दिन, ज्येष्ठ ३१ दिन, आषाढ ३१ दिन, श्रावन ३१ दिन, भाद्र ३१ दिन, आश्विन ३० दिन, कार्तिक ३० दिन, अग्रहायन ३० दिन, पौष ३० दिन, माघ ३० दिन र फाल्गुन ३० दिनका रहेका छन् । यसरी नै सबैभन्दा पुरानो जेविस पात्रो (Jewish Calendar) का महिनाहरूमा निसान (मार्च-अप्रिल, यही क्रमअनुसार ईस्वी संवत्का महिनाहरू पर्न जान्छन्) ३० दिन, लियार २९ दिन, सिवान ३० दिन, तामुज २९ दिन, एइभ ३० दिन, तिस्री ३० दिनका महिना हुन् । यसका साथै क्रमशः हेस्वान, किस्लेभ, टेभट, सेभट, अदार २९ र ३० दिनका महिना हुन भने अन्तिम महिना आदरशेनी पनि २९ दिनको हुन्छ । जसहाङ मादेनकृत ये़ले़ संवत्को पात्रोमा उल्लेख भएका महिनाहरू कःक्फे़क्वा, साप्फे़क्वा, चे़रेनाम्, थे़रे़ङ्नाम, काप्मे़ःप्पा, थक्मेःप्पा, सिसेःक्पा, थे़सेःक्पा, सिसेःक्रो, थे़सेःक्रो, से़न्छे़ङ्ला र सिसेःक्ला रहेका छन् ।

## विश्वमा चलेका केही पुराना संवत्हरुको वर्तमान उमेर

संसारमा प्रचलनमा रहेका संवत्हरूमध्ये चान्द्र तथा सौर्य दुवै प्रणालीमा आधारित जेविस संवत् (Jewish calendar) को वर्ष गणना सन् २०११ मा ५७७१-५७७२ थियो भने सन् २०१३ मा यो ५७७३-५७७४ हुन आउँछ । यसरी नै चन्द्रमा वर्षमा आधारित चिनिया संवत् सन् २०११ मा ४७०८-४७०९ थियो

भने सन् २०१३ मा यो ४७१०-४७११ हुन आउँछ। यसरी नै आदि कोरियाली राष्ट्र निर्माता ताङ्गुन (२,३३३ बी.सी.) (ल्यु, २००६: ६) को आधारमा कोरियाली संवत् सन् २०१३ मा ४३४६ तथा किरात ये़ले़ संवत् ३७९२ हुन आउँछ। बुद्ध संवत् सन् २०१३ मा २५५६-२५५७ हुन्छ भने सौर्य र चन्द्र वर्षमा आधारित भारतीय राष्ट्रिय संवत् मानिएको शक संवत् सन् २०१३ मा १९३४-१९३५ हुन आउँछ। यसरी नै यही सन् २०१३ सालमा विक्रम संवत् २०६९-२०७०, हिजरी संवत् १४३३-१४३४ हुन आउँछ। माया पात्रो आनुसार सन् २०१३ मा ५,१२५ (ब्रुस स्कोफिल्डले The Long and Short of the Mayan Calendar लेखमा उल्लेख गरेको आधारमा) (httpwww.onereed.com articles Mayan_Calendar_TMA.pdf_ वर्ष हुन आउँछ। यो गणना माया क्लेन्डर अनुसार एउटा पूर्ण गणनावृत्तको अन्त्य हो। यो पात्रोको अन्त्यसँगै संसार पनि अन्त्य हुन्छ भन्ने विश्वासका कारण २१ डिसेम्बर २०१२ मा पृथ्वीको अन्त्य हुन्छ भन्ने हङ्गामाले ठूलै रूप लिएको विदितै छ।

## किरात् येले संवत्को पात्रोको आधार चन्द्र वर्ष

किरातीहरूको ठूला चाडहरू उधौली तथा उभौली पूर्णिमाको आधारमा मानिँदै आएको छ। यसरी नै बलिहाङ चाड पनि औँसी अर्थात् तिथिमा आधारित छ। यी परम्पराहरूले किरात ये़ले़ संवत् चन्द्र वर्षमा आधारित हो भन्न सकिन्छ भने सामान्यत यो संवत् चन्द्र वर्षमा आधारित संव्त (द काठ्माान्डू पोस्ट, नोभेम्बर १५ र १७, २०६७) रहेको विश्वास जनमानसमा रहेको छ। टोलेमीले राशीहरू पत्ता लगाएपछि र सौर्य वर्षमा आधारित क्रिस्चियन संवत् विश्वमा हावी भएपछि र दक्षिण एसियामा विक्रम संवत् तथा शक संवत् प्रवाही भएपछि गतेमा आधारित पात्रोमा नेपालीहरू अभ्यस्त हुने क्रममा किरातीहरू अछुतो रहने कुरै भएन। यसउसले पछिल्ला किराती पुस्ताले चन्द्र वर्ष या तिथिको आधारमा पात्रो चलाउन नै बिर्सिए। यसो भए पनि किराती समुदायमा रहेको कृषि कर्ममा आधारित व्यहारहरूलाई हृदयङ्गम गर्दा माघ शुक्लपक्ष प्रतिपदादेखि परापूर्वकालबाट धुरपूजा भनेर मनाइने यक्वा पूजा वा उभौली पर्व अर्थात् चण्डी पूर्णिमासम्मको समयको लहरमा किरातीहरूको नयाँ वर्ष आरम्भ हुने दिन यतै कतै पर्ने गरेको हुनुपर्छ। जसहाङ मादेनकृत

ये़ले संवत् पात्रोमा साप वर्षको याक्थुङ पञ्चाङ्ग (असेक तङ्बेले़न् याक्थुङ ये़नलन्) ले पनि यही कुरालाई प्रमाणित गर्दछ । अथवा पछिल्लो समयका अपनाइएको सौर्य पात्रोमा आधारित व्यवहार र परापूर्व कालमा प्रयोग गरिएको चान्द्र पात्रोको समिश्रणको बाटो पनि सहज हुने हो कि ? यही कुरालाई मध्यनजरमा राखेर छलफलका लागि प्रस्तावित किरात ये़ले संवत्को पात्रो चान्द्र-सौर्य आधारमा निर्माण गर्न लागिएको माथि नै उल्लेख गरिएको छ ।

### छलफलका लागि प्रस्तावित पात्रो निर्माणका लागि अङ्गिकार गरिएका कुराहरू

किरात ये़ले संवत्को व्यहारिक पात्रो निर्माण र प्रयोगका लागि किरातजन्य संस्थाले केही आधारभूतकामहरू सामूहिक र औपचारिक रूपमा गर्नु वाञ्छनीय छ । यसो भए पनि यलम्बर फाउन्डेसनको निर्णय अनुसार नेपाल पञ्चाङ्ग-पत्र निर्माण, व्यवस्थापन तथा प्रकाशन समिति मार्फत् निम्न अनुसारका बुँदाहरूको आधारमा प्रस्तावित पात्रो निर्माण गर्न लागिएको छः

(क) किरात ये़ले संवत्को कालगणना ३७९२ (साविकको ५०७३) ।

(ख) चान्द्र-सौर्य पात्रोको आधारमा ये़ले संवत्को पात्रो निर्माण गर्ने ।

(ग) किरात ये़ले संवत्को नयाँ वर्ष आरम्भको दिन माघशुक्ल प्रतिपदालाई मान्ने ।

(घ) किरात ये़ले संवत्को समयको आधार विन्दु पाटनको पटुकोढौँलाई मान्ने ।

(ङ) सुरुमा संस्कृत वा खस पदावलीहरूलाई उपयोग गरे पनि किरातभाषाहरूको तिथि, महिना, बार आदि अनुसूचीमा राख्ने र क्रमशः सम्बन्धित भाषामा पूर्णता दिँदै जाने/सम्भव भएमा साझा पदावली खोज्ने ।

(च) सबै किराती समुदायबाट प्रतिनिधित्व हुने गरी अविछिन्न रूपमा कार्य गर्ने गरी किरात ज्योतिष सङ्घको आरम्भ तत्काललाई यलम्बर फाउन्डेसनको एउटा इकाईबाट गर्ने आदि ।

## टुङ्ग्याउनी

किरात ये़ले़ संवत्‌को पात्रो प्रयोगका लागि किरात जातिहरू आतुर छन् तर तिनका अगुवा संस्था वा व्यक्तिहरू यसप्रति या त अनभिज्ञ छन् कि त असमर्थ वा अकमर्णय छन् । तर अब कुनै बहानाबाजीले काम गर्ने अवस्था छैन । यससम्बन्धी केही प्राज्ञिक कार्यहरू नभएका होइनन् । किरातजन्य संस्थाहरू यसप्रति उपेक्षा भावमा रहेको देखिन्छन् । अबको विकल्प अध्ययन क्रममा पत्ता लागेका सत्यतथ्य स्वीकार गरी समाजलाई गुमराहमा राखिनु हुन्न कि त उनीहरूले त्यसलाई तथ्यगत आधारमा चुनौती दिन सक्नुपर्छ र विकल्पको बाटो खुला गर्नुपर्छ । समय कसैको बसमा हुन्न । यसर्थ समयले सुम्पेको कर्तव्यको बोध गर्नु, जिम्मेवारी बहन गर्नु र क्रमैसँग काम गर्दै जानुमा हामी सबैको कर्मनिष्ठ समीचीनता निहीत छ भन्नु सुशोभनीय नै हुन्छ । यही दायित्वबोधका साथ तत्कालका लागि यलम्बर फाउन्डेसनको तर्फबाट किरात ये़ले़ संवत्‌को छलफलका लागि प्रस्तावित पात्रो निर्माण गरी अगाडि बढ्नु सबैभन्दा उत्तम विकल्प हुनेछ ।

## End Note

* मञ्जुल याक्थुम्बा, किरात ये़ले़ संवत् अन्तर्राष्ट्रिय विशेष विचार गोष्ठी नियाल्दा, किरात ये़ले़ संवत् अभिलेख (२०१०) पृ. ९७ ।

### थप जानकारीका लागि पढ्नुपर्ने सामग्री

किरात ये़ले़ संवत् अभिलेख (२०१०), प्रकाशकः किरात ये़ले़ संवत् अध्ययन समन्वय समिति ।

पर्वसुधारका आधारहरू (२०६८), प्रकाशकः नेपाल सरकार, सङ्घीय मामला, संविधानसभा, संस्दीय व्यवस्था तथा संस्कृति मन्त्रालय, पर्वसुधार राष्ट्रिय कार्यान्वयन समिति, नेपाल ।

प्राचीन तत्वीय संवत् ल्होकोर च्युङ्नी (२०१२), लेखकः अजितमान तामाङ ।

## सन्दर्भ सामग्रीहरू


### खस नेपाली खण्ड

खम्बु, बलिराज र अन्य (संपादक) (२०१०), किरात ये़ले़ संवत् अभिलेख (किरात ये़ले़ अन्तर्राष्ट्रिय विशेष विचारगोष्ठी, १४-१५, नोभेम्बर, २००९) । प्रकाशकः किरात ये़ले़ संवत् अध्ययन समवन्वय समिति, अनामनगर, काठमाडौँ, नेपाल ।

कन्दङ्वा, देवी प्रसाद (२०६८), परम्परागत येले संवत् रहोस्, निङवा?सो, स्मारिका, वर्ष ४, अङ्क ४, लिवि मञ्च त्रि.वि. शाखा समिति (सम्पादक भीमा माबो र अन्य) ।

तामाङ, अजितमान (जनवरी २०१२), प्राचीन तत्वीय संवत् ल्होकोर च्युङ्नी (तत्वीय खगोलशास्त्रमा आधारित ल्होछार पर्वको परिचय) । प्रकाशकः रीमठीम नेपाल, काठमाडौँ ।

### अङ्ग्रेजी खण्ड

Illustrate Science Encyclopedia. 2010. Pub. by BPI Worldwide, United Kingdom.

Lew, Young Ick. 2000. BRIEF HISTORY OF KOREA: A Bird's-EyeView. Pub. by The Korea Society, New York.

httpwww.hebrew4christians.comHolidaysCalendarCalendarIntro.pdf. Visited on March 22, 2012.

httpwww.mayanmajix.com Mayan 20Calendar 20Comes20 North.pdf. Visited on March 25, 2012.

httpwww.onereed.comarticlesMayan_Calendar_TMA.pdf. Visited on March 25, 2012.

httpwww.rabten.eudownloadscalendar.pdf. Visited on March 22, 2012.

httpwww.templesanjose.orgJudaismInfotimeHebrew_Calendar.pdf. Visited on March 22, 2012.


(कियाचु ललितपुरको *चुम्लुङ अभिलेख*, १७ भदौ २०६९)

# धुमिल एब्स्ट्र्याक्ट पानीचित्र खेवाङको

## विषय प्रवेश



नेपाली इतिहास लेखन परम्पराको आयु पुगनपुग ढेडसय वर्षको रहेको कुरा विदितै छ । यस्तो कमजोर इतिहास लेखनपरम्पराबाट गुज्रिएको नेपाली समाजको सामाजिक इतिहास लेखनपरम्परा त आरम्भ नै भएको छैन भने पनि हुन्छ । हुन पनि हाम्रा शासकहरू सधैँ अक्षरसँग डराए, जनप्रज्ञासँग तर्सिए– ती शाह शासक हुन् या राणा । यसको नकारात्मक परिणाम हामीले आज भोगिरहेका छौँ, हाम्रा भावी सन्ततिले पनि यो पिरलोबाट निरन्तर मन कुड्याइरहनु पर्ने छ, अनुहार अमिलो पारेर ३५ डिग्रीको कोणमा आफ्नो मुहार उठाई टोलाएर धिक्कारिरहनु पर्नेछ ती हाम्रा इतिहासका अगुवा भनाउँदाहरूलाई र आफैलाई पनि ।

यही दीनहीन अवस्थाको भारी बोकेर हामी लुरुलुरु हिँडिरहेको अवस्थामा श्रद्धेय राजेश्वर थापाज्यूले खेवाङ थरी लिम्बूहरूको बारेमा केही लेख्नुपर्‍यो

---

**तस्बिर टिप्पणी** : खेवाङ (तुम्म्याङ, खिङ्बा, ताङ्जम र नाम्दिहाङ) का पूर्वज मानिएका साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेले तावामा र काङ्वामा दोभानबाट उज्यालो हुनु पूर्व लक्ष्यमा पुराउने उद्देश्यका साथ बोकेर ल्याएको विश्वास गरिएको ढुङ्गा । यो ढुङ्गा खेवाङ र पेदाङको सिमाना लाजाङमा रहेको छ ।

भनी गर्नुभएको आग्रहलाई शिरोधार्य गरेर स्रोतसामग्रीको मरुभूमिमा खेवाङ ठाउँ मूलतः खेवाङ थरको बारेमा धुमिल एब्स्ट्रयाक पानीचित्र कोर्ने प्रयास यहाँ गरिएको छ ।

## गाउँठाउँ या स्थान नामबाट थरको उत्पत्ति

स्थान नाम र जातिको नाम अन्तरसम्बन्धित हुने अथवा ठाउँको नामबाट थर विकास हुने वा मानवजातिको थरबाट स्थानका नामकरण हुने सामान्य परम्परा संसारका अधिकांश मुलुकमा पाइन्छ । नेपालमा पनि यस प्रकारको परम्परा रहेको पाइन्छ । अधिकारी (२०६७: ११८–११९) का अनुसार जुम्ला, अछाम, बभ्काङ, बाजुरा, बैतडी, डोटी, मुगु, दैलेख, जाजरकोट, रुकुम, दाङका गाउँठाउँका नामबाट लेपालका प्रायः पहाडिया खसबहुनका थरहरूको उत्पत्ति भएका छन् । उदाहरणको रूपमा जुम्लाको धिता गाउँबाट धिताल, चौडिलाबाट चौलागाईं; अछामको घमिराउ गाउँबाट घिमिरे, धमालीबाट धमला, चाल्साबाट चालिसे, बारलाबाट बराल; बभ्काङका रेगमबाट रेग्मी, खारबाट खरेल र खराल, सुबाडा या सुबेडाबाट सुबेदी; बाजुराको जमकट्टीबाट जमरकट्टेल; बैतडीको गाजरीबाट गजुरेल, डोटीको निरौलीबाट निरौला, ओभ्कानाबाट ओभ्का; मुगुको खनायाबाट खनाल, खत्याडबाट खतिवडा थरहरु विकास भएका हुन् । यसरी नै दैलेखका बाँस्कोटबाट बाँस्कोटा, बाँस्तोलीबाट बाँस्तोला, नेपाबाट नेपाल, लम्जीबाट लम्जेल, दहबाट दाहाल, पराजुलबाट पराजुली, कोइरालीबाट कोइराला, कट्टीबाट कट्टेल, भुषाकोटबाट भुषाल, गुरगाउँबाट गुरागाईं; कालिकोटको बन्जाडाबाट बन्जाडे; रुकुमको सापकोटबाट सापकोटा; दाङको माभ्कगाउँबाट मभ्कगैयाँ थरहरूको विकास भएका हुन् ।

लिम्बुवानका अधिकांश लिम्बुहरूको थरको विकास पनि यही परम्परामुताविक भएको पाइन्छ । चेम्भोजङ् गढीको नामको आधारमा चे़म्जङ, आङ्बुङबाट आङ्बुङ या आङ्बुहाङ या आङ्बो, से़न्दाङ (छे़न्ताङ) बाट से़न्दाङ, माङ्युङबाट माङ्युङ, फुरुम्बुबाट फुरुम्बो, पक्खिमबाट पक्खिम, तुम् पाङ्भेबाट तुम्बाङ्फे, खेवाङबाट खेवाङ, सावादे़नबाट साउदे़न, खो?याङबाट खोयाङ, हे़ल्लोकबाट हे़ल्लोक आदि उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । यसरी नै से़नेहाङ (२०६७) का अनुसार ओखाबु ठाउँबाट ओखाबु, इम्बुङबाट इम्बुङ, इवाबाट इवा,

इसिबुबाट इस्पो, कुरुम्बाबाट कुरुम्बाङ, खोक्लिङबाट खोक्लिङ, लोक्तामठाउँबाट लोक्ताम, लिङ्खिम्बाट लिङ्खिम, सेःम्बुबाट सेःम्बु, सिवाबाट सिवा, साम्म्याङखामबाट साम्म्याङ्खाम, तेम्बे ठाउँबाट तेम्बे, थक्लुङबाट थक्लुङ, नाल्बुठाउँबाट नाल्बो, लोरिङ्देन्बाट लोरिङ्देन्, लिबाङबाट लिबाङ, पौथाकबाट पन्थाक या पङ्थाक, हेल्लोक ठाउँबाट हेल्लोक आदि (पृ.१४–१५) थरहरू विकास भएको पाइन्छ ।

**खेवाङ भनेको के हो ?**

'खेवाङ' शब्द गाउँ अर्थात् गाउँ विकास समितिको नाम हो र लिम्बू जातिको थर पनि हो । खेवाङ शब्दको व्युत्पत्ती 'खे' अर्थात् तरुल र 'पाङ्' अर्थात् ठाउँ शब्द मिलेर बनेको भन्ने लोक प्रचलित कहावत छ । प्रशस्त तरुल फल्ने वा हुने ठाउँ भएकाले यस ठाउँलाई खेबाङ भनिएको बूडापाकाहरूको भनाइ सुनिँदै आएको छ । श्रेष्ठ (२०६९) खेवाङको *शुरुवात लिम्बू भाषाको खे-लाई तरुल भन्ने शब्दको अपभ्रंसबाट खेवाङ रहेको भनाइ छ* (पृ. १०) भनी उल्लेख गर्दछन् । लिम्बू जनजिब्रोले खेवाङलाई 'खे?बाङ' भनी उच्चारण गर्दछ । यस शब्दको अर्थको आधारमा खे? (सुन्दर) + पाङ् (ठाउँ) 'खे?बाङ' अर्थात् 'सुन्दर ठाउँ' भनी बुझ्न सकिन्छ । खेवाङ शब्द निर्माणमा लिम्बू भाषाको **प** वर्ण **ब** संवर्णमा परिवर्तन भई **खे + पाङ = खेपाङ** नभई **खेबाङ** भएको पाइन्छ भन्न पनि सकिन्छ । यो शब्द खेबाङ कि खेवाङ भन्ने पनि दुविधा रहेको छ । **खे + पाङ** मिलेर बनेको भए यो शब्दको उच्चारण **खेबाङ** नै हुने निश्चित छ । तर यो **खेवा** या **खेवाङ** थर भएको मानिस आएर बसोबास गरेको आधारमा यस ठाउँको नाम रहन गएको हो भने **खेवाङ + पाङ** अर्थात् **खेवाङ गाउँ** भएको हो भने यो ***खेबाङ*** नभएर ***खेवाङ*** नै हुन आउँछ । छथर क्षेत्रमा बोलिने लिम्बू भाषामा गाउँठाउँलाई पाङ भनिने भएकाले खेवाले बसाएको पाङ (गाउँ) अर्थात् खेवाङको परोक्ष सम्भावना पनि यहाँ आँकलन गर्न सकिन्छ । यसरी नै **खेवाहाङ** (पद/थर) पदावलीमा बोल्यक्रममा **'ह'** विलोप भएर **खेवाङ** मात्र जनजिब्रोमा रहेको हुन सक्ने सम्भावना पनि उतिकै प्रवल छ ।

खेवाङ नामकै विषयमा साम्ब्यू (२०६१) ले श्यामबहादुर साम्ब्यूको भनाइलाई उधृत गर्दै उल्लेख गरेका छन्– *खेवाङरोम्बा (खेवाङकेम्बा) सुरुमा थर्पु दारिम* (दारिम्बा?) *बाट बसाइँ सरी हालको खेवाङ गाउँ बसाए (बिराए) का हुन् र उनकै नामबाट गाउँको नाम खेवाङ रहन गएको हो । खेवाङकेम्बा ... साम्ब्यू वंशका भनेर चिन्छिन्*। यो भनाइ विश्वास योग्य यसर्थ पनि छैन कि यो ठाउँमा सर्वप्रथम पुग्ने साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे हुन भने साङ्दुम्बेकी श्रीमतीले पेटमा बोकेर ल्याएको लेक्वासाम्बाहाङको सन्तान जन्मेपछि *साम्बा नु क्युबा* ( साम्बाबाट आएको) 'साम्ब्यु' भनी ती नवजात शिशुको नामकरण गरिएको हो ।

## साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेको कथा

अहिले खेवाङ भनी मूल थरका रूपमा लिइने लिम्बूहरूको पूर्वजहरू साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे हुन् । नामको क्रमको आधारमा साङ्दुम्बे जेठो र वाङ्दुम्बे कान्छो हुन् । उनीहरू कसरी वर्तमान खेवाङ गाउँमा पुगे भन्ने विषयमा एउटा प्रचलित किंवदन्ती छ । त्यस किंवदन्तीबारे साम्ब्यू (२०६१) लेख्छन्– *... माबोहाङ राजा खेदुवाहाङ र लेक्वाहाङ राजा थिवम्बाहाङबीच युद्ध भयो । ... युद्धमा सम्पूर्ण लेक्वाहाङ फौज समेत थिवम्बाहाङ पनि मारिए । युद्धपछि थिवम्बाहाङकी रानी थिवम्बहाङ्माले ... एकमात्र नाबालक पुत्र थाङ्लिङरोकलाई लिएर बडो चलाकीसाथ बचाएर याङ्रूप थुमको यङहाङ राजाको दरबारमा शरण लिन पुगिन् । ... राजकुमार थाङ्लिङरोक र यङहाङ राजकुमारी बीच गुप्त सम्बन्धको कारण गर्भवती बनिन् । यङहाङ राजाले... राजकुमारीको विवाह राजकुमार याङ्लिङरोकसित गरिदिए । ... तीन भाइ छोराहरू हुर्किएपछि याङ्लिङरोक पुरानो थलो तम्बरखोला फर्किए ...याङरूपथुमको राजा यङयाङले एकजना काम्बाङ र पाँचसय (५००) सेनाका साथ साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे नामका दुई वीर दाजुभाइलाई याङ्लिङ्रोकलाई युद्धमा सघाउन पठाइदिए । दुई वीर योद्धाहरू सेनाका साथ तप्पेथक (ताप्पेथक ?) भन्ने ठाउँमा पुगेको खबर पाई माबोहाङ सेनाहरू युद्धका लागि अघि बढे र यङहाङ सेना र माबोहाङ सेनाबीच घमासान युद्ध छेडियो । साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेले हरिष सहितको हलो (हतियार) बोकेका थिए । यितै हतियारबाट दुई वीर भाइहरूले*

*पूरै माबोहाङ सेनाहरूलाई सखाप पारे । ... लेक्वाहाङहरूले माबोहाङ पक्षलाई हराएपछि राजा याङ्लिङ्गेकले साङ्दुम्बेलाई हाम्रा छोरीचेलीहरू बीचबाट रोज्जा केटी बिहेगरी लानु भनी वचन दिए । ... केटीहरू छान्दै जाने क्रममा संयोगवश साङ्दुम्बेले दैलोबाट हेरिरहेकीलाई मन पर्‍यो, उसैलाई लान्छु भनिदियो तर उनी राजाकी बुहारी थिइन भन्ने कुरो साङ्दुम्बेलाई थाहा थिएन । वचन अनुसार राजाले हार मानी तिनै बुहारीलाई साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेका साथ पठाइदिए । ... ती दुलही दुई दाजुभाइका साथ खेबाङ गाउँ गइबसे ।*

लेखक साम्ब्यूले यहाँ माबोसाम्बा र लेक्वासाम्बाको कुरा गरेका छन् । यसर्थ यहाँ लेक्वाहाङ भन्नाले उनले लेक्वासाम्बाको बारेमा चर्चा गरेका हुन् ।

यसरी नै श्रेष्ठ (२०६९) यस बारेमा लेख्छन्– *यी दुई भाइ (साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे) कुनै समयमा सिकार खेल्दै मेवा मैवाखोलाको सावा गाउँ भन्ने ठाउँमा पुगेको कुरा छ । त्यहाँ युद्ध भइरहेको थियो । तपाइँहरू नआउनुहोस् भनेर त्यहाँ युद्धरतमध्ये भेटिएका एक समूह मानौं लिम्बू जातिले अनुरोध गर्दा समेत अटेर गरी त्यही समूहमा समाहित भएर युद्ध गर्न सहयोग गरेको र शत्रुलाई हराएको भनाइ छ । ... युद्धमा सहयोग गरी जिताएको कारण पुरस्कार दिने निर्णय गाउँमा भएपछि राम्री केटी दुई छानेर ल्याई दुवैजनालाई दिई पठाउने निधो हुँदा साङ्दुमे दाजुले मात्र पुरस्कार स्वीकार गरेको कुरा छ । दाजुले स्वीकार गरेको महिला भने दुईजीउकी त्यो गाउँकी बुहारी रहिछन्* ( पृ. ८–९) ।

यी दुई दाजुभाइ लडाइँ लडेको र विजय प्राप्त गरेको ठाउँबाट विदाबारी भई नवदुलहीसहित घुम्दैफिर्दै शिकार खेल्दै जाँदा काबेली र तावाखोला दोभानमा पुगेको आख्यान गाउँका बूढापाकाहरू सुनाउँछन् । दोभानदेखि उठेर गएको भीरको डाँडैडाँडा भएर नयाँ मुलुक वा क्षेत्रमा जाने उनीहरूले निश्चय गरे । त्यहीबेला उनीहरूले खोलादेखि उठेर गएको डाँडो टुङ्गिने ठाउँमा कुनै चिनो पनि लगेर राख्ने निश्चय गरे रे । यस्तो चिनोको लागि आआफ्नो उचाइ र मोटाइ बराबरको ढुङ्गो तयार गरी विहानीपखको तान्छोप्पा (शुक्रतारा) उदाउनुअघि पुर्‍याएर गाडिसक्ने वाचा गरे रे । यदि दुईमध्ये कोही खोलाबाट

लगेको ढुङ्गो निर्धारित समयमा गाढ्न असफल भएमा ऊ अपुताली हुने वाचाबन्धन पनि उनीहरूले गरे रे । त्यसपछि साइत जुराएको निर्धारित रातमा उनीहरूले त्यो बाजी पूरा गर्ने अभियान आरम्भ गरे । दोजिया दुलही र दुई दाजुभाइले उकालो चढ्न सुरु गरे । रातभरिको अथक परिश्रमपछि निर्धारित स्थानमा आफ्नो उचाइ र जीउ आकारको ढुङ्गो दुवैले पुऱ्याए भने दोजिया दुलही पनि साथसाथै पुगिन् । निर्धारित ठाउँमा खोलाबाट ल्याएको ढुङ्गा गाड्नका लागि ठाउँ बनाई साङ्दुम्बेले उठाइसके भने भाइ वाङ्दुम्बेले उठाउन लाग्दा लाग्दै पूर्व आकाशबाट तान्छोप्पा तारा झुलुक्क झुल्किएर आयो रे अनि उनी आफ्नो वाचा पूरा गर्नबाट चुके रे । अनि उनी निःसन्तान भए रे । दाजु साङ्दुम्बेचाहिँ वाचा पूरा गर्न सफल भएकाले उनका शाखासन्तानहरू भए, बढे रे भन्ने विश्वास खेवाङ थरी लिम्बू समुदायमा आजतक रहेको छ । यी आख्यानहरू दैवीकरण (supernaturlize) गर्ने सिद्धान्तमा आधारित छन् ।

साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेले बोकेर लगेको ढुङ्गाहरू वर्तमान खेवाङ गा.वि.स. वडा नं. ७ र पेदाङ गा.वि.स. वडा नं. ४ को पानीढलो धारमा रहेका छन् । साङ्दुम्बेको चिनो शीला ठडिएको अवस्थामा छ भने त्यही ढुङ्गाको दक्षिण पश्चिम छेउमा वाङ्दुम्बेको चिनो शीला लडेको अवस्थामा छ । श्रेष्ठ (२०६९) अनुसार यी ढुङ्गाका आकारहरू यस प्रकार रहेका छन्– साङ्दुम्बेको उचाइ ६ फिट र वाङ्दुम्बेको उचाइ ६ फिल ६ इन्चको रहेको छ ।

तावा र काबेली दोभानबाट खेवाङ गाउँमा जानका लागि ठूलो भीर पर्ने भएकाले खेवाङ गाउँमा प्रवेश गर्ने बाटो साङ्दुम्बे, वाङ्दुम्बे र साङ्दुम्बेकी दुलही साङ्दुम्हाङ्मा पहिलोपटक हिँडेको यही डाँडैडाँडोको बाटो नै हो । धेरै पछिमात्र खेवाङ जाने अहिलेका बाटाहरू बनेका हुन् ।

## खेवाङअन्तरगतका उपखेवाङहरूको नामकरण

याङ्लिङरोक राजाको बुहारी, राजकुमार सेज्रेहाङकी दुलही वाचाबन्धनले साङ्दुम्बेकी श्रीमती हुनपुगेकी साङ्दुम्हाङ्मा वर्तमानमा खेवाङ भनिने ठाउँमा पुगेको छ मिहनापछि बच्चा जन्माइन् । साम्ब्यू (२०६१) का अनुसार *साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेले यो बच्चो हाम्रो नभएर साँवाहाङहरूको सन्तान भएकोले यसको*

*नाम साम्ब्यू (साँवालाम् केयुबा अर्थात् साँवाबाट आएको) राखिदिनुपर्छ भनी निर्णय गरे* र सोही अनुसार नामकरण पनि गरे । यो साम्ब्यू नाम अहिले आएर साम्ब्यू थरको रूपमा विकास भएको छ ।

साङ्दुम्बेपट्टिबाट पछि चारजना छोराहरूको जन्म भयो । साङ्दुम्बेका सन्तानहरूको नाम कसरी रहयो भन्ने विषयमा पनि एउटा आख्यान प्रचलित रहेको छ । ती चारजनाको नाम उनीहरूको काम र विशेषताको आधारमा भाउजूले राखेको हो भन्ने कथन आज पनि खेवाङे समाजमा प्रचलित रहेको छ । उपरोक्त कथाअनुसार जेठो भाइचाहिँ दाजुभाइबीच र घरपरिवारमा हुने झैंझगडा मिलाउन वा कुनै विषयमा छलफल भएमा निर्णयमा पुग्नका लागि भलाद्मीको रूपमा भूमिका निभाउँथ्यो रे । उनको सोही काम वा भूमिकाअनुसार *तुम्म्याङ* > तुम्याहाङ > तुम्याङ तभनी भाउजुले नाम राखिन् रे । यसरी नै माइलो भाइचाहिँ सरसामान, अन्नपात, चिजबिज बढी हिफाजत गर्ने खालको भएकोले केघिम्बा (फारुतिनो गर्ने दौलतप्रेमी) नाम भाउजुले जुराइन् रे अनि त्यही केघिम्बा नाम पछि गएर खिम्बाहाङ > खिङ्बाहाङ या खिङ्बा हुनगयो । साइलोचाहिँ लामोलामो खुट्टा भएकाले बस्दाहुँदी घुँडाहरू सिङजस्तो माथि देखिन आउने भएकोले ताङ्चम्बा (लामसिङे) भनी उनै भाउजुले नामकरण गरिन् । यही ताङ्जम्बा > ताङ्जम्हाङ > ताङ्जम् हुनगयो । कान्छो भाइचाहिँ काममा लाग्नुभन्दा पनि बढी घाममात्रै तापेर बस्ने घामतपुवा भएकाले नाम्दिहाङ (घामप्रेमी) भनी भाउजुले नै नाम राखिन् रे । भाउजुले राखिदिएको यिनै जिस्काउरी नामहरू नै पछि गएर ती चारभाइको नाममात्र होइन थरको रूपमा प्रचलनमा आएको हो भन्ने यी चारथरीको विश्वास रहिआएको छ । लिम्बू जातिमा थरहरू स्थाननामसँग सम्बन्धित छन् भने निकै उपथरहरू भाउजुले नामकरण गरेको आधारमा रहेको पाइन्छन् ।

**खेवाङ थर उल्लेख गर्ने लेखकहरू**

खेवाङ थर र खेवाङ ठाउँका बारेमा विभिन्न लेखकहरूले उल्लेख गरेको पाइन्छ । हालसम्म पाइएकोमा सबैभन्दा पहिला खेवाङ गाउँ र थरका बारेमा उल्लेख गर्ने लेखकमा इडेन भेन्सिटार्ट हुन् भने सबैभन्दा पछिल्लो समय ( लेखकले प्राप्त गरेको) यसबारे उल्लेख गर्ने लेखकमा रत्नकुमार इङ्नाम लिम्बू

हुन् । कुनै पनि थर वा जाति उल्लेख गर्नु वा नगर्नुमा लेखकको लेखनको विषय क्षेत्र, चासो, जानकारी, स्रोत आदिले महत भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ । कतिपय अवस्थामा त्यस्ता विषयको उल्लेख अनिवार्य हुन आउँछ तात्कालिक इतिहासलाई प्रामाणिक र विश्वासनीय बनाउन । यसको उत्तम उदाहरणको रूपमा जयस्थिति मल्लले आजभन्दा साढे छसय वर्षअघि तयार पार्न लगाएको गोपालराजा वंशावलीमा गोपाल, महिषपाल, किरात, वर्मा आदि आदिम वंश र शासकहरूको नाम र विवरणको प्रस्तुतिलाई लिन सकिन्छ । वर्तमानका नेताहरूजस्तै निषेधको नियत राख्ने भए उनले ती वंशका राजाहरूको नाम र कामको विवरण लेखिरहनुको कुनै तुक थिएन । तर आफ्नो इतिहासको मजबुत जग बनाउनका लागि उनले त्यसप्रकारको ऐतिहासिक काम गरे । तर यस्ता कामको अकबरीपना कायम गर्नका लागि भाषाको ज्ञान, स्थानीय स्तरमा गएर अध्ययन अवलोकन गरेनगरेको विषय, डाटा उपलब्ध गराउने सूचकको ज्ञानको तह, सन्दर्भसामग्रीको विश्वासनीयता आदिले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्दछ अथवा यस्ता विषयले सम्बन्धित काममा सकारात्मक प्रभाव वा नकारात्मक असर गर्ने कुरामा दुइमत छैन । यस्तै विशेषताहरू खेवाङ गाउँ ठाउँ वा खेवाङ थरबारेको सङ्कलन लेखनमा पनि अनुभूत हुन्छ । यहाँ खेवाङ स्थान र खेवाङ थरका बारेमा विभिन्न लेखकहरूले केके लेखेका छन् सोको अवलोकन गरौँ :–

इडेन भेन्सिटार्टले सन् १८९० मा 'Notes on Gurkhas' शीर्षकमा लेखेको र 'Notes on Nepal' शीर्षकमा सन् १८९५ मा प्रकाशित गरे भनी उल्लेख गरेको र पछि Asian Educaion Services ले सन् १९०६ मा पुनः प्रकाशित GURKHAS किताबको पृष्ठ १२३ मा KEBANG (Yangrok) शीर्षक अन्तरगत निम्न थरहरू उल्लेख गरेका छन्: Iringba. Sambayu. Tangjamba. Yangya. Keiba. Silingbo. यो थर तालिकामा खेवाङ अन्तर्गत पर्ने कतिपय उपथरहरूमध्ये जनजिब्रोमा भनिने तुम्म्याङ र नाम्दिहाङ छुटेका छन् भने इरिङ्बा (Iringba) र केइबा (Keiba) नयाँ थरहरू उल्लेख भएका छन् । यसको साथमा मिसलभाइ सिलिङ्बो पनि खेवाङभित्र भेन्सिटार्टले पारेको देखिन्छ । साम्ब्यू थरको चाहिँ सही उच्चारण गरेका छन् *साम्बायु* भनेर ।

यसरी नै दिल सेनेहाङ (२०६७) ले **लिम्बूको थर, बसोबास र संस्कृति** पुस्तकमा *लिम्बूको थर* उपशीर्षकमा *खेबाङ* (पृ. ४), तुम्याहाङ (पृ. ५) साथै *लिम्बूको थर गाउँठाउँ* उपशीर्षकमा *खेबाङ* (पृ. २३), *तुम्याङ* (पृ. २५), र *लिम्बु बसोबास क्षेत्र गाउँ, ठाउँको नाम* शीषकमा *खेबाङ* गा.वि.स.मा पर्ने २३ स्थानहरूको नाम उल्लेख गरेका छन् । उनको सङ्कलनमा खेवाङ थरअन्तर्गतका सबै उपथरहरू परेका छैनन् भने परेका उपथर लेखनमा पनि एकरूपता देखिन्न ।

तुम्बाहाङ (२०६८) ले आफ्नो कृति ***लिम्बू जातिको चिनारी*** पुस्तकमा खेवाङ मूलथर अन्तर्गत ताङ्जम्बा, खिङ्वा, तुम्याङ, नाम्दिहाङ र साम्यू (पृ. ४८) उल्लेख गरेका छन् । यसमा थरको रूपमा ताङ्जम्बा नभएर ताङ्जम् र साम्यू नभनेर साम्ब्यू हुनु पर्ने हो । साम्यूचाहिँ खसनेपाली जिब्रोकरण भएको हो ।

इङनाम लिम्बू (२०६९) ले आफ्नो पुस्तक ***याक्थुङ पाःनू***को अध्याय पाँचको *थर, गाउँ र थुम* उपशीर्षकमा *खिङ्बा* (पृ. २७०), *ताङ्जम* र *तुम्याहाङ* (पृ. २७१) र नाम्दीहाङ (पृ. २७३) उल्लेख गरेका छन् ।

यसरी नै श्रेष्ठ (२०६९) ले आफ्नो कृति ***खेवाङ डायरी*** मा साम्दुम्बेपट्टिको चार भाइ पहिलो जेठो तुमियाङ, माइला खिङ्म्बा, साइँला नाम्दियाङ, कान्छा ताङ्जाम हुन् (पृ. ११) भनी उल्लेख गरेका छन् । यहाँ उल्लेख भएका प्रायः सबै थरहरूमा खसनेपालीकरण र लेखकको इडियोलेक्टल (idiolectal) प्रभावले फरक लेखन हुन गएको छ ।

### खेवाङेहरूको पूर्वजको जोखाना

खेवाङ थरीहरूको पूर्वज को होलान् ? यात्रा गर्दा शिद्धिको बाटोमा हिमाली भुइँकुहिरोले बाटो छोपिदिएर थोरै पर पनि बाटो नदेखिएजस्तै यस प्रश्नको उत्तर ज्यादै धुमिल छ, पानीको रेखाचित्रजस्तै करिब सङ्केतहीन छ । तर पनि फ़ेदाङ्माले मैनाम लिएर जोखाना हेरेजस्तै 'खेवाङ' शब्द र त्यसका संवाहक साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेले तय गरेको मार्गका आधारमा केही जोखाना आर्जे-दिशाको लख भने अवश्य काट्न सकिन्छ । साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे लिम्बुवान इतिहासको पछिल्लो कालमा हिल्लीहाङ दरबार भनी चिनिने शक्ति केन्द्रमा

रहेको देखिन्छ । त्यहीबाट माबोहाङसाम्बा र लेक्वाहाङसाम्बहरूको लडाइँको अगुवा लडाकुको रूपमा लड्न पठाइएको देखिन्छ । के त्यसोभए उनीहरू यङयाङ हुन् त ? उनीहरू यङयाङ हुन सक्ने सम्भावानालाई पनि नकारिहाल्न त सकिन्नँ । तर यसका लागि भरपर्दो कुनै आधार पनि भेटिएको छैन । अहिलेसम्म थरको रूपमा प्रयोग र प्रचलनमा रहेको 'खेवाङ' शब्दको पोया पहिल्याउँदा उनीहरू विजयपुर या फेदाप या यी दुवैको बीचमा रहेको दसलिम्बूहरूमध्येका एक खेवाहाङ वंशका कुनै परिवारका योद्धाहरू हुनसक्छन् जसलाई हिल्लीहाङ दरबारमा योद्धाका रूपमा राखिएका होऊन् । यी योद्धाहरू अहिले लिम्बुवानको छथर भनी चिनिने क्षेत्रमा परापूर्वकालमा बसोबास गरेका खेवाहाङहरू मध्येकै हुनसक्ने सम्भावना सबैभन्दा प्रवल छ । यसका लागि इतिहासकार चेम्जोङ तथा तिगेलाका तपशीलका लेखाइहरूले आधार प्रदान गर्दछन् । चेम्जोङ (२०५९) अनुसार तत्कालीन मोरङ राज्यका तोङदोइङ हाङका छोरा लिलामइङ हाङलाई पराजित गरी बनेका नयाँ राजालाई **खेवाहाङ** (पृ. १६) भनी चिनिन्थे । तिगेला (२०१३) का अनुसार विजयपुरका राजा विजयनारायण रायले पहाडी देश फेदापका राजा मुरेहाङ खेवाहाङलाई षडयन्त्र गरी हत्या गराए । मुरेहाङपछि उनका छोरा राजकुमार बाजाहाङ खेवाहाङ ( बाजु राय), नाति पानोहाङ खेवाहाङ (विद्याचन्द्र राय) पनि शक्तिमा रहे । चौतारिया पानोहाङ खेवाहाङले 'हाङ' पदवी त्यागे र खेवा मात्र हुन पुगे । ... हाङजिलिहाङ्दुम्बा राजाको देहान्तपछि छ थरमा विभाजित खेवाहाङहरू लिम्बुवानका महत्वपूर्ण शक्तिका रूपमा गनिन्थे । ... दस लिम्बू (थिबोङ याक्थुङ) मध्ये खेवाहाङ (लिम्बू) हरूको ऐतिहासिक यक ताक्लुङ यक हो । यी आधारले खेवाङ थरीहरूको पूर्वजहरू अहिले खेवा र तत्कालीन समयमा खेवाङ या खेवाहाङ भनी चिनिने जातिहरू हुन् भन्न सकिन्छ ।

खेवाङ थरीको पूर्वज खेवा वा खेवाहाङ हुँदाका सङ्गत र असङ्गत पक्षहरू

खेवाहरूले कुनै पनि पन्छीका मासु खाँदैनन् तर खेवाङहरू सबै प्रकारका पन्छीका मासु खान्छन् । खेवाहरूको माङ्गेन्ना यक ताक्लुङ लगायतका छथर क्षेत्रमा रहेका विभिन्न यकहरू पर्दछन् । तर खेवाङ थरीको माङ्गेन्ना यक च्याङ्थापूको चम्जम्लुङसँगै रहेको पेप्पेत्लुङ हो । खेवाङ थरीहरूको पूर्वज

खेवाहरू हुने हो भने यी विश्वास र अभ्यासहरू असङ्गत देखिन्छन् । साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बे यङयाङ दरबारमा रहेबसेर पनि उनीहरूको सन्तान दरसन्तानहरूले यङयाङहरूले नखाने गरेको बाख्राको मासुमंस खानेदगर्दछन् । यङयाङ राजकुलको सो नियम उनीहरूले कसरी अनुसरण गरेनन् भन्ने कुरा पनि आश्चर्यका विषय नै छ ।

मैझारो

खेवाङहरूको इतिहासलाई सिलसिलाबद्ध बनाउने कामको मेलो थालिएको मात्र छ । यसलाई पूर्ण रूपमा निष्कर्षमा पुऱ्याउन धेरै अध्ययन तथा अनुसन्धानको खाँचो छ, जस्तैः माबोसाम्बा र लेक्वासाम्बाहरू कोको हुन्, यी बीच लडाइँ भएको ठाउँ तमोरखोला हो कि मेवा या मैवा खोला हो ? लडाइँ कहिले भएको थियो ? यङयाङहरू चैनपुरका शासक थिए ? हाल हिल्लिहाङ दरबार भनिने ऐतिहासिक दरबारको पूर्ण इतिहास के हो ? त्यहाँ आङ्बुहाङहरूको आधिपत्य थियो ? खेवाङ या खेवाहाङ विजयपुरका राजखलक, फेदापका राजखलक या खेवाहरू को वास्तविक हुन् या यी आपसमा नाता पर्छन या सम्मानजनक पद भएकाले फरकफरक समूहले एउटै शब्द खेवाहाङ या खेवाङ चलाए ? साङ्दुम्बे र वाङ्दुम्बेको वंशवृक्षको जरा ठ्याक्कै कुन समूहसँग जोडिन पुग्छ जस्ता अनगिन्ती प्रश्नहरूको भरपर्दो समाधानका लागि गम्भीर खोजअनुसन्धान गरिनुपर्छ । सतही हिसाबले भन्ने हो भने खेवाङ थरीहरूको नजिको साइनो वर्तमान अवस्थामा खेवा भनिने कुनै समयमा खेवाहाङ भनी सम्बोधन गरिने छथरका लिम्बूहरू पर्दछन् भन्न सकिन्छ ।

## सन्दर्भ सामग्री

### खस नेपाली खण्ड

अधिकारी, (प्रा.डा.) सूर्यमणि (२०६१), *खश साम्राज्यको इतिहास,* काठमाडौँः भुँडीपुराण प्रकाशन ।

इङ्नाम लिम्बू, रत्नकुमार (२०६९), *याक्थुङ पाːन्* । प्रकाशकः देबेन्द्रबहादुर तुम्बापो लिम्बू र अन्य ।

चेम्जोङ, इमानसिंह (२००३/२०५९, प्र.सं. सन् १९४८) *किरात इतिहास,* किरात याक्थुङ चुम्लुङ, केन्दीय कार्यालय, महालक्ष्मीस्थान, ललितपुर ।

तिगेला, कमल र आङ्ला, भैरब (२०६७), ऐतिहासिक ताक्लुङ र पर्यटकीय स्थलहरू, *छथरको ताक्लुङ,* सं. कमल तिगेला लिम्बू र भैरव आङ्ला । जर्नल, वर्ष १, अङ्क १, सन् २०१३, पृ. १०-२९ ।

तुम्बाहाङ, गोबिन्दबहादुर (२०६८), *लिम्बू जातिको चिनारी।* प्रकाशकः किरात याक्थुङ चुम्लुङ, ललितपुर तथा आदिवासी जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान, ललितपुर ।

श्रेष्ठ, बाबुराम (२०६९), *खेवाङ डायरी।* प्रकाशकः जङ्गवीर गुभाजु श्रेष्ठ प्रतिष्ठान, शनिश्चरे-६, झापा ।

साम्ब्यू, श्री सुब्बा, साम्ब्यू थरको उत्पत्ति कथाः केही टिपोटहरू, *तङ्सिङ,* कार्यकारी सम्पादक अर्जुन बाबु माबुहाङ । वर्ष ३, अङ्क १, २०६१ वैशाख, पृ. ६-७ ।

सेनेहाङ, दिल (२०६७), *लिम्बूको थर, बसोबास र संस्कृति।* प्रकाशकः सेरि ताम्लिङ सेनेहाङ ।

**अङ्ग्रेजी खण्ड**

Vansittart, Eden. (1991, First Pub. 1906). GURKHAS. Asian Education Services, New Delhi, Madras.

*(तान्छोप्पा मासिक, वर्ष १८, अङ्क ६, असार २०७०)*